بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقالہ بعنوان:

علمِ تفسیر میں مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی خدمات

1315ھ - 1394ھ

(تنقیدی و تقابلی جائزہ)

علومِ اسلامیہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری کے حصول کے لیے پیش کیا گیا

مقالہ نگار:
محمد سعد صدیقی

نگرانِ تحقیق:
ڈاکٹر ثمر فاطمہ مسعود
ایسوسی ایٹ پروفیسر

اِدارۂ علومِ اسلامیہ جامعہ پنجاب لاہور

۱۹۹۳ء — ۱۴۱۴ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

ن والقلم وما يسطرون

جذب ارباب عمل کا جوہر علم کلام
اس مکان کی سقف میں دیوار میں در میں ملا
وہ سکون ضامن ہے جس کی عظمت خیرالقرون
ہم نشین علامہ ادریس کے گھر میں ملا

انتساب

سید المفسرین

حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ

کی نذر

فہرست مضامین

فصل ثانی — عہد تابعین 95

فصل ثالث: عہد تدوین 113

باب دوم --- بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات

فصل ثانی۔ الفتح السماوی بتوضیح تفسیر البیضاوی 350

فصل ثالث ــــ احکام القرآن

فصل رابع ـــ معارف القرآن

فصل خامس ۔ مولانا کاندھلوی کے علم تفسیر پر مختصر بحث

حرفِ آغاز

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ جیسی پہلو دار علمی اور ادبی شخصیت پر مجھ ایسے کسی طالب علم کا کوئی مقالہ تحریر کرنا یقیناً" ایک قریب المحال امر تھا۔ مولانا کاندھلوی کی شخصیت کے مختلف پہلو ہمیں نظر آتے ہیں، کبھی ہمیں وہ ایک ادیب اور شاعر نظر آتے ہیں کبھی عقائد و علم کلام کے ماہر نظر آتے ہیں۔ کبھی ان کا مناظرانہ اور فرق باطلہ سے جہاد کا رنگ سامنے آتا ہے تو کبھی نبی کریم ﷺ سے والہانہ عقیدت، شیفتگی اور وارفتگی کے جذبات کا مشاہدہ ہوتا ہے کبھی وہ محدث کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں اور کبھی ان کا تفسیری ادب ان کی علمی زندگی کا جوہر محسوس ہونے لگتا ہے۔ اس قدر پہلو دار شخصیت پر قلم اٹھانے سے پہلے موضوع اور شخصیت کے کسی خاص پہلو کا انتخاب ہی ایک مشکل مرحلہ ہوتا ہے۔ پھر پہلو اور موضوع متعین ہونے کے بعد اس خاص علم و فن کے پس منظر میں اس شخصیت کا مقام متعین کرنا اور اسے اس تہذیب و تمدن کی روشنی میں دیکھنا جس میں اس نے زندگی گزاری ہے یقیناً" ایک ایسی شخصیت کا کام ہو سکتا ہے جو ان علوم پر بھی گرفت رکھتی ہو اور اسلامی تہذیب و تمدن کے ساتھ ساتھ اس علاقہ کی تہذیبی روایات بھی اس کی گرفت سے باہر نہ ہوں، جامعہ پنجاب کی طرف سے میرے ناتواں کندھوں پر ذمہ داری ڈالی گئی، میرے پیش نظر اس وقت شخصیات پر لکھے جانے والے دیگر مقالات اور ان کے سوانح زندگی پر مرتب کتب بھی تھیں جن میں شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو کو زیادہ نمایاں کیا جاتا ہے علمی اور فکری پہلو عموماً" پس منظر میں چلے جاتے ہیں، میں شخصیات پر اس نہج سے تحقیق کو ذاتی طور پر پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ حق تعالیٰ جل شانہ کا جس قدر بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے کہ اس نے مجھے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ہمت و قوت عطا فرمائی اور یہ پختہ عزم بھی عطا فرمایا کہ میں شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو پر صرف ضرورت کی حد تک زور دوں اور زیادہ تفصیل علمی اور تصنیفی خدمات پر صرف ہو۔

ابھی کام کا بمشکل آغاز ہی ہوا تھا کہ اکتوبر 1988ء میں والد صاحبؒ اس دار فانی سے رحلت فرما گئے' والد صاحب کی وفات کے بعد میری مثال اس شخص کی سی تھی جو سمندر کے کنارہ کھڑا ہو' اس کے چاروں طرف پانی اور ریت کے سوا کچھ نہ ہو سمندر کی موجیں بار بار اس کی طرف آئیں اس کے پاؤں کے نیچے سے ریت نکال کر لے جائیں تو اس کے قدم ڈگمگا جائیں۔ مسائل کا ایک سمندر میرے چاروں طرف تھا جس نے بارہا میرے قدم کو متزلزل کیا لیکن اللہ کا فضل و کرم' اس کی رحمتیں اور عنایتیں میرے شامل حال رہیں کہ یہ مقالہ آج آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ میں اللہ کے اس فضل و کرم اس کی ان بے پایاں عنایات اور بے انتہا رحمتوں پر اس کے حضور چشم پرنم کے ساتھ عاجزانہ سپاس حمد و شکر پیش کرتا ہوں اس اقرار کے ساتھ کہ

"اللھم لا احصی ثناء" علیک انت کما اثنیت علی نفسک"

نبی کریم ﷺ کے اسوہ مبارکہ سے ہمیں ایک چیز کا علم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنی حیوۃ مبارکہ کے آخری ایام میں ان تمام لوگوں کے احسانات اور ان نیکیوں کو یاد کیا جو ان حضرات نے آپ کے ساتھ کی تھیں۔ آپ نے فرمایا کہ میرے اوپر سب سے زیادہ احسانات صدیق اکبرؓ کے ہیں کہ جن کا بدلہ صرف اللہ تعالیٰ عطا فرمائیں گے۔

اس مقالہ کی تحریر و تسوید اور ترتیب و تدوین کے ہر مرحلہ پر جس شخصیت نے میرا حوصلہ بلند کیا' میں اس شخصیت کی عنایات اور شفقتیں شاید ساری زندگی نہ بھلا سکوں' میری مراد میری نگران تحقیق محترمہ ڈاکٹر ثمر فاطمہ مسعود کی شخصیت سے ہے' آپ نے ہر قدم پر' ہر مرحلہ پر نہ صرف اپنی قیمتی رائے اور موقر رہنمائی سے مجھے نوازا بلکہ ایک بڑی بہن کی شفقت بھی مجھ ناچیز کو عطا فرمائی۔ میں ان عنایات پر سراپا شکر ہوں۔ اس کی جزاء اور اس کا بدلہ انہیں صرف اور صرف اللہ رب العزت کی ذات ہی دے سکتی ہے جس کی عنایات بھی پایاں ہیں اور رحمتیں بھی بے انتہاء۔

ڈاکٹر ثمر کی رہنمائی کے علاوہ جو چیز میرے لئے زندگی کا سب سے قیمتی اثاثہ اور سرمایہ ہے وہ میری والدہ ماجدہ کی دعائیں ہیں انہوں نے جس طرح رات کے آخری لحات میں میرے لئے دعائیں کی ہیں اور اس کی وجہ سے اللہ کی جو رحمتیں مجھ پر نازل ہوئی ہیں میں ان کو الفاظ کا جامہ پہنانے سے قاصر ہوں' اللہ تعالیٰ اس سرچشمہ و سراپا دعا ہستی کو میرے سر پر سلامت رکھے اور مجھے یونہی ان کی دعاؤں سے سرشار فرماتا رہے۔ آمین

میں محترم پروفیسر ڈاکٹر امان اللہ خان صاحب' محترم پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر صاحب اور صدر ادارہ علوم اسلامیہ محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت صاحبہ کا بھی بے حد ممنون و شکر گزار ہوں کہ

جنہوں نے ابتدائی خاکہ کی تیاری اور پھر موضوع کی منظوری کے لئے میری بھرپور مدد اور رہنمائی فرمائی۔ میں پنجاب پبلک لائبریریز کے سابق ڈائریکٹر جنرل محترم ایئر کموڈور (ریٹائرڈ) انعام الحق صاحب کی خدمت میں بھی ہدیہ تشکر و امتنان پیش کرتا ہوں کہ جن کی شفقتیں اور محبتیں میرے ساتھ رہیں۔

ادارہ اشرف التحقیق کے ناظم، دارالعلوم اسلامیہ کے مہتمم جناب مولانا مشرف علی تھانوی صاحب کا شکریہ ادا نہ کرنا ایک بڑی زیادتی ہو گی، انہوں نے نہ صرف یہ کہ میری بار بار رہنمائی کی بلکہ ادارہ میں موجود مولانا کے مخطوطات سے استفادہ کا بھرپور موقع عطا فرمایا۔

عم محترم جناب ڈاکٹر محمد میاں صدیقی صاحب کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ ان کے پاس سے بہت سی نادر معلومات مجھے ملیں۔

برادرم سید عبدالرحمٰن بخاری صاحب، برادرم خالد مسعود صاحب اور محبی ڈاکٹر محمود الحسن عارف صاحب کا بھی شکرگزار ہوں کہ انہوں نے اپنے قیمتی مشوروں اور مخلصانہ دعاؤں سے مجھے نوازا۔

بیت الحکمت کراچی کے ڈائریکٹر ریسرچ محترم حکیم نعیم الدین زبیری صاحب کے لئے بھی میرے جذبات تحسین و تشکر ہیں کہ انہوں نے اور عملہ کتب خانہ نے جب بھی میں نے ان سے کوئی مدد چاہی، بھرپور مدد کی۔ میں ہر اس شخص کا شکرگزار ہوں جس نے میرے لئے اپنے دل میں جذبات ہمدردی رکھے، کسی بھی انداز سے میرے ساتھ تعاون کیا یا اپنی مخلصانہ دعاؤں میں مجھے یاد رکھا۔

میں شکریہ ادا کرتا ہوں برادرم اکرام الحق صاحب کا جنہوں نے بڑی محنت اور جانفشانی سے بڑے خوبصورت انداز میں میرے مقالہ کو کمپوز کیا۔

زیر نظر مقالہ میں جیسا کہ میں نے پہلے ذکر کیا، مولانا کی شخصیت کے ذاتی اور سوانحی پہلو کو بہت اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ان کی علمی و دینی اور تصنیفی و ادبی خدمات کو زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر ان علمی خدمات میں بھی تفسیری خدمات پر زیادہ مفصل گفتگو کی گئی ہے۔

حوالہ جات میں حتی الامکان اس بات کو مدنظر رکھا گیا ہے کہ قاری کی اصل مصدر تک رسائی آسان تر بنائی جائے۔ حدیث کے حوالہ میں ان نسخوں پر مدار کیا گیا ہے جن میں احادیث کی ترقیم (نمبر شماری) ہو چکی ہے۔ کتاب کے نام کے بعد قوسین میں جو نمبر دیا گیا ہے وہ حدیث نمبر ہے۔ علاوہ ازیں باب اور کتاب کا حوالہ بھی دیا گیا ہے۔

اسماء الرجال کی کتاب کے حوالہ جات میں کتاب کے نام کے بعد قوسین میں سوانح نمبر دیا گیا ہے،

آیات قرآنیہ کے حوالہ میں سورۃ کے نام کے ساتھ سورۃ نمبر بھی دیا گیا ہے۔

مولانا کی شخصیت اور ان کی تفسیری خدمات پر اس مقالہ کے بارہ میں تحقیق کے اعلیٰ معیار پر ہونے کا دعویٰ ہے اور نہ حرف آخر ہونے کا۔ یہ ایک نشان منزل ہے' روشنی کی ہلکی سی کرن ہے جس پر سفر کیا جا سکتا ہے اور حصول منزل کو کسی قدر آسان بنایا جا سکتا ہے۔ اخیر میں ایک بار پھر میں اپنی نگران کا شکریہ ادا کرتے ہوئے دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ میری ادنیٰ سی اس کوشش کو شرف قبول عطا فرمائے۔ اسے میرے لئے دنیا میں ترقی اور آخرۃ میں فلاح و کامیابی کا ذریعہ بنائے۔ اللہ تعالیٰ مولانا کے علوم سے ہمیں مستفید فرمائے اور ہمیں ان علوم کا امین اور دین متین کا سچا اور مخلص خادم بنائے۔

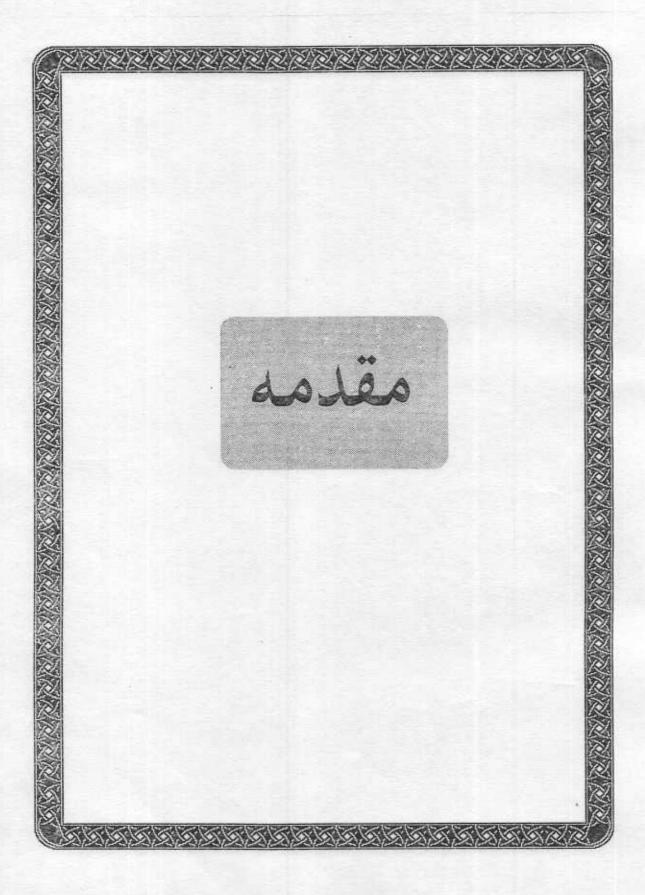
آمین یا رب العالمین

و ما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت و ھو رب العرش العظیم

محمد سعد صدیقی

۳ ستمبر ۱۹۹۳ء بروز جمعۃ المبارک

مقدمہ

تفسیر۔۔۔لغوی معنی

لفظ تفسیر کا مادہ "فسر" ہے، علماء لغت فسر کے معنی کشف اور اظہار کرتے ہیں۔ جوہری الصحاح میں الفسر کے معنی البیان سے کرتے ہیں(1) اور وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ طبیب کا مرض کی شناخت کے لئے مریض کا قارورہ دیکھنا تفسرہ کہلاتا ہے۔(2)
ابن منظور لسان العرب میں الفسر کے معنی البیان سے کرتے ہیں۔ ابن منظور کے مطابق فسر کے معنی میں دو باتیں پائی جاتی ہیں۔

1) بے حجاب کرنا
2) بیان کرنا۔(3)

تفسیر میں بھی مشکل الفاظ و معانی کو بے حجاب کر کے بیان کیا جاتا ہے۔ امام راغب تفسیر کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"الفسر اظهار المعنى المعقول و منه قيل لما ينبئ عنه البول تفسرة و سمى به قارورة الماء"(4)

ابو حیان تفسر کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"سواری کا پالان اتار کر اس کی پیٹھ ننگی کرنے کو بھی فسر کہتے ہیں کیونکہ ننگا کرنے میں کشف و اظہار کا مفہوم پایا جاتا ہے کہ زین اتارنے سے جانور کی پیٹھ ننگی ہو کر سامنے آ جاتی ہے"(4)

مولانا محمد ادریس کاندھلوی لکھتے ہیں۔

"فسر سے ماخوذ ہے اور لغوی اعتبار سے اس کے معنی کشف و بیان کے آتے

ہیں"(5)
اہل لغت کے ان تمام بیانات میں مشترک طور پر یہ بات نظر آ رہی ہے کہ تفسیر میں کسی مخفی اور پوشیدہ چیز کو ظاہر کرنا اور اگر وہ مخفی چیز کوئی معنوی اور علمی حقیقت ہے تو اس کو بیان بھی کرنا لغوی اعتبار سے تفسیر کہلاتا ہے۔

تفسیر۔۔۔ اصطلاحی معنی

تفسیر کے اصلاحی مفہوم پر گفتگو کرتے ہوئے حاجی خلیفہ لکھتے ہیں

"و هو علم باحث عن معنى نظم القرآن بحسب طاقة البشرية و بحسب ما تقرضيه القواعد العربيه و مباديه العلوم العربية و اصول الكلام و اصول الفقه و الجدل و غير ذالک من العلوم الجمة"(6)

(تفسیر وہ علم ہے جس میں طاقت بشری کی حد تک عربی زبان کے قواعد کے مطابق نظم قرآنی کے معنی سے بحث کی جائے، علم تفسیر کے لئے علوم عربیہ، عقائد و کلام کے علوم، علم اصول فقہ، بحث و مناظرہ اور دیگر بہت سے علوم ضروری ہیں)

علامہ زرکشی تفسیر کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تفسیر وہ علم ہے جس کے ذریعہ اللہ کی کتاب جو نبی کریمؐ پر نازل ہوئی کے مطالب، احکام اور حکمت سمجھی جا سکتی ہے"

"یہ علم لغت و ادب، فقہ و اصول فقہ، علم تجوید و قراۃ کے مطالعہ سے حاصل ہوتا ہے، تفسیر کے لئے آیات کے نشان نزول اور ناسخ و منسوخ کا علم بھی ضروری ہے"(7)

زرکشی کی یہ تعریف خلیفہ کی تعریف سے جامع تر ہے۔ ابو حیان نے علم تفسیر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

"التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن الكريم و مدلولا تها و احكامها الافرادية و التركيبية و

معانیها التی تحمل علیها حالة الترکیب و تتمات لذالک"(8)

(علم تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآنی کی ادائیگی کی کیفیت' الفاظ کے معانی' منفرد الفاظ کے مفاہیم و احکام اور مرکب جملوں کے مصداقات و احکام اور الفاظ کے جملوں میں آ جانے یا ان کے تتمہ بننے کی صورت میں صحیح معنی پر بحث کی جائے)

مولانا کاندھلوی نے مقدمہ التفسیر میں حاجی خلیفہ سے ملتی جلتی تعریف پیش کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"**ان علم التفسیر علم یبحث فیه عن معنی نظم القرآن قوانین العربیة و القواعد الشرعیة بقدر الطاقة البشریة**"(9)

(علم تفسیر وہ علم ہے جس میں نظم قرآن کے معنی پر قوانین عربیت اور قواعد شریعت کی روشنی میں بقدر طاقت انسانی بحث کی جائے)

ان تمام تعریفات پر غور کرنے سے بنیادی طور پر دو باتیں سامنے آئیں۔

1۔ تفسیر میں قرآن کے کلمات اور آیات کے معانی' مفاہیم' مدلول اور احکام پر بحث ہوتی ہے۔

2۔ کچھ ایسے علوم و فنون ہیں جو علم تفسیر میں مبادیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ علامہ آلوسی نے سات علوم بیان کیے ہیں۔

الف علم لغت

ب علم الاعراب

ج علم المعانی و البیان

د علم اصول الدین

ھ علم الاحکام

و علم الناسخ و المنسوخ

ز علم القرات (10)

اس سلسلہ میں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ کسی علم کے مبادیات کے معنی ہوتے ہیں کہ انسان کو اس علم میں دسترس حاصل کرنے کے لئے پہلے ان علوم میں مہارت پیدا کرنی ہوتی ہے' اس کے بغیر وہ اس علم پر مکمل گرفت اور کامل دسترس حاصل نہیں کر سکتا۔ مثلاً" میڈیکل کے

علوم پر دسترس حاصل کرنے کے لئے سائنسی علوم مثلاً" فزکس، کیمسٹری میں مہارت حاصل کرنی ہوتی ہے۔

اس سے یہ مطلب ہرگز نہیں علم تفسیر قرآن کریم ان علوم کا محتاج ہے یا قرآن اللہ کا کلام ہونے کے باوجود ان علوم کے قواعد و ضوابط اور قانونی جکڑ بندیوں کے اندر گھرا ہوا ہے۔ بلکہ بقول حاجی خلیفہ علم تفسیر اپنی جلالت شان، اپنے شرف و امتیاز، اپنے موضوع و معارف اور اپنی غرض و غایت کے اعتبار سے تمام علوم میں سب سے زیادہ شرف و عظمت رکھنے والا علم ہے۔(11)

مبادیات علوم کا حاصل کرنا ضرورت انسانی ہے، حاجت قرآن نہیں۔

تفسیر و تاویل میں فرق

تاویل کے معنی بیان کرتے ہوئے جوہری لکھتے ہیں۔

"تفسیر ما یول الیہ الشئی"(12)

(کسی چیز کو جس معنی کی طرف موڑا گیا ہے، اس معنی کی وضاحت تاویل کہلاتی ہے)

ابن منظور لسان العرب میں ابن الاعرابی کا قول نقل کرتے ہیں۔

"التفسیر و التاویل و المعنی واحد"(13)

(تفسیر، تاویل اور بیان معنی ایک ہی چیز ہیں)

اس قول کو نقل کرنے کے بعد ابن منظور اپنی تحقیق پیش کرتے ہیں اور اسے راجح قرار دیتے ہیں۔

"التفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکل و التاویل رد احد المحتملین الی ما یطابق الظاہر"(14)

(مشکل لفظ کے معنی کی وضاحت تفسیر اور ظاہری لفظ کے معنی میں دو احتمالوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کو تاویل کہتے ہیں)

اصفہانی تفسیر و تاویل میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تفسیر تاویل سے عام ہے، تفسیر کا لفظ عموماً" الفاظ و مفردات کے معنی کے بیان کے لئے ہوتا ہے جب کہ تاویل کا غالب استعمال معانی اور جملوں میں

ہوتا ہے"(15)

مولانا کاندھلوی نے مقدمہ التفسیر میں تفسیر و تاویل کے فرق پر طویل بحث کی ہے جس کا لب لباب ان الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

مولانا نے پہلے ابن حجر کی فتح الباری سے ماتریدی کا قول نقل کیا ہے۔

"تفسیر مراد اللہ کو یقینی طور پر متعین کرنے کو اور تاویل متعدد احتمالات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کو کہتے ہیں"(16)

مولانا نے اس قول کو نقل تو کیا ہے لیکن ترجیح نہیں دی۔ ترجیح آپ نے اس بیان کو دی ہے۔

"بیان اگر ظاہر کے مطابق ہو تو وہ قطعی ہو گا' اس کو تفسیر کہیں گے اور اگر بیان ظاہر کے مطابق نہ ہو تو اگر وہ قواعد کے مطابق ہو' قرائن سے اس کی تائید ہوتی ہو' سیاق و سباق اس کی تصدیق کرتے ہو تو وہ تاویل ہے' اب اگر یہ تاویل نبی کی جانب سے ہے تو قطعی ہے' ورنہ ظنی ہے۔ قرآن کریم میں سورۃ یوسف میں **و یعلمک من تاویل الاحادیث**(17) حضرت موسیٰ و خضر کے واقعہ میں **ذالک تاویل مالم تسطع علیہ صبرا**(18) اور **و مایعلم تاویلہ الا اللہ**(19) میں تاویل کے معنی خلاف ظاہر مفہوم کے ہیں"۔

اس کے بعد مولانا نے شاہ عبدالعزیز کا ایک قول نقل کیا ہے جس سے تفسیر و تاویل کا فرق نمایاں ہو کر سامنے آ جاتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

شرائط تفسیر تین ہیں۔

1۔ کلمہ ان معانی پر حقیقی طور پر یا مجاز متعارف کے طور پر دلالت کر رہا ہو۔

2۔ معنی کلام کے سیاق و سباق کے مطابق ہوں۔

3۔ علم تفسیر میں نبی کریمؐ اور صحابہ سے جو کچھ منقول ہے' اس کے خلاف نہ ہو'

اگر صرف پہلی شرط فوت ہو تو وہ تاویل قریب ہے' اگر دوسری اور تیسری شرط فوت ہو تو وہ تاویل بعید ہے اور اگر تینوں شرائط موجود نہ ہوں تو وہ تحریف ہے"۔(20)

شاہ عبدالعزیز کے اس کلام کے بعد مولانا نے متاخرین فقہاء و متکلمین کا نظریہ نقل کیا ہے۔

"دلائل کے ذریعہ بہت سے احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو ترجیح دینا' چنانچہ اگر یہ تاویل قرآن و حدیث کے مدلول کے مطابق ہو تو تاویل صحیح ورنہ تاویل فاسد"(21)

اس تمام بحث سے دو باتیں نمایاں ہو کر سامنے آتی ہیں۔

1۔ تاویل اور تفسیر ہم معنی نہیں بلکہ قریب المعنی الفاظ ہیں۔

2۔ تاویل جو ظاہر الفاظ میں مخفی معنی کا بیان ہے اگر وہ یہ معنی نبی کریمؐ نے بیان کئے ہیں تو یہ قطعی ہیں ورنہ ظنی ہیں اور یہ ظنی معنی اس صورت میں قابل قبول ہیں جب کہ وہ قرآن کریم' نبی کریم کی احادیث مبارکہ کے مجموعی تصور سے متصادم نہ ہوں اور سیاق و سباق ان معنی کی جانب سے اشارات کرتے نظر آ رہے ہوں' قرآن و حدیث کے مجموعی دینی تصور سے ہٹا ہوا یا اس سے متصادم مفہوم یا ایسے معنی کہ سیاق کلام اس پر دلالت کر رہے ہوں نہ سباق کلام سے اس کی طرف کوئی اشارہ مل رہا ہو' ایسی تاویل قرآن کریم میں قابل قبول نہیں بلکہ یہ معنی تاویل کی تعریف سے نکل کر تحریف کی صف میں داخل ہو جائیں گے۔

ضرورت تفسیر

قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے متعدد مقامات پر اس میں غور و فکر کی نہ صرف دعوت دی بلکہ اس کی تاکید بھی کی۔ ارشاد فرمایا گیا۔

"افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالھا"(22)

کہیں ارشاد فرمایا گیا۔

"کتاب انزلناہ الیک مبارک لیدبروا آیاتہ و لیتذکر اولوالالباب"(23)

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا۔

"افلا یتدبرون القرآن ولوکان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً"(24)

ان آیات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ قرآن حکیم کے دو مقاصد نزول یا قرآن کی دو دعوتیں بیان کی جا رہی ہیں۔

1) غور و فکر اور تدبر
2) تذکیر و نصیحت

اول الذکر کا تعلق علم' عقائد و نظریات کی اصلاح سے ہے اور موخرالذکر اصلاح عمل و اخلاق سے عبارت ہے۔ غور و فکر اور تدبر کی اس دعوت کو علماء امت نے قبول کیا اور قرآن کریم کے معنی' مفاہیم اور مراد کو پانے کی حتی الامکان سعی کی۔ غور و فکر کی اس دعوت کے علاوہ قرآن کریم نے اہل کتاب کی کتاب اللہ سے بے توجہی اور بد عہدی کا ذکر کیا۔

"و اذ اخذ اللّٰہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننہ للناس ولا تکتمونہ فنبذوہ وراء ظھورھم واشتروا بہ ثمنا قلیلا" فبئس ما یشترون"(25)

(اور جب کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے یہ عہد لیا کہ اس کتاب کو عام لوگوں کے روبرو ظاہر کر دینا' اور اس کو پوشیدہ مت رکھنا۔ سو ان لوگوں نے اس کو اپنی پس پشت پھینک دیا' اور اس کے مقابلہ میں کم حقیقت معاوضہ لیا سو بری چیز ہے جس کو وہ لوگ لے رہے ہیں)

اس بد عہدی' کتاب اللہ سے بے توجہی اور اس کے احکام کی توہین کرنے والوں کی سزا کا ذکر ان الفاظ میں کیا۔

ان الذین یشترون بعھد اللّٰہ و ایمانھم ثمنا" قلیلا" اولئک لا خلاق لھم فی الآخرۃ ولا یکلمھم اللّٰہ ولا ینظر الیھم یوم القیمۃ ولا یزکیھم ولھم عذاب الیم"(26)

(یقیناً" جو لوگ معاوضہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے انہوں نے کیا ہے اور بمقابلہ اپنی قسموں کے ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں وہاں کی نعمت کا نہ ملے گا اور خدا تعالیٰ ان سے لطف کا کلام فرمائیں گے نہ محبت سے ان کی طرف دیکھیں گے قیامت کے روز اور نہ ان کو پاک کریں گے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہو گا)

اللہ تعالیٰ کی اس قسم کی تنبیہات اور دردناک عذاب سے بچنے کا یہی طریقہ ہے کہ اللہ کی کتاب میں غور و فکر اور اس پر عمل کا جو حکم اس نے دیا ہے اس پر عمل کیا جائے۔ چنانچہ علماء امت اس کتاب مبین کو سمجھنے' سمجھانے' اس پر غور و فکر' اس سے مسائل مستنبط کرنے اور

اس پر تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گئے تاکہ امت کی اس بنیادی ضرورت کو پورا کیا جائے اور اس ذمہ داری کو پورا کیا جائے جس کے متعلق علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

"قد اجمع العلماء علی ان التفسیر من فروض الکفایات"(27)

(علماء کا اس پر اجماع ہے کہ تفسیر قرآن کریم فرض کفایہ ہے)

چنانچہ علماء محققین نے اس فرض کفایہ کو ادا کرنے کے لئے جن مراتب و انواع پر کتب تفسیر مرتب کیں ان مراتب کو حسب ذیل انواع میں تقسیم کا جا سکتا ہے۔

1- تفسیر القرآن بالقرآن

قرآن کریم میں بعض واقعات و احکام کو مکرر بیان کیا جاتا ہے اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ ایک مقام پر جو ایک بات مجمل کہی جاتی ہے کسی دوسرے مقام پر اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ یہ تفسیر کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔

2- تفسیر نبوی

تفسیر کا دوسرا مرتبہ نبی کریمؐ کی سنت اور آپ کے اقوال و ارشادات ہیں کیونکہ نبی کریمؐ کی سنت مطہرہ قرآن کریم کی تفسیر اور اس کی عملی تصویر ہے۔

3- آثار صحابہ

نبی کریم ﷺ کی سنت اور آپ کے اقوال کے بعد آثار صحابہ سے مزین تفسیر کا رتبہ ہے۔ یہ تینوں تفسیر بالماثور کے مراتب ہیں۔

4- لغت عربیہ

لغت و قواعد عربیہ کی روشنی میں جو تفسیر مرتب کی جائے۔

5- تفسیر متشابہات

قرآن کریم کے ایسے حقائق و الفاظ جن کو متشابہات کہا گیا ہے، صرف انہی کی تفسیر بیان کی

جائے۔

6- تفسیر بالرائے

یہ تفسیر کا آخری مرتبہ ہے صدر اسلام کے مفسرین نے تو تفسیر بالرائے کو حرام قرار دیا تھا لیکن بعد کے زمانہ میں اسے ان شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا گیا۔

الف قرآن کریم کی تفسیر میں ایسا قول نہ اختیار کیا جائے کہ کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ حق اس کے علاوہ ہے۔

ب جس رائے میں خواہش نفس کا دخل نہ ہو اور وہ ایسی رائے نہ ہو جس کو سلف صالحین نے اختیار نہ کیا ہو۔

ج قرآن کریم کے معنی محض رائے' لغت عربی اور قواعد نحویہ پر مبنی نہ ہوں بلکہ علماء اور راسخین فی العلم سے استفادہ کیا گیا ہو۔(28)

تفسیر میں اسرائیلیات

نبی کریم ﷺ نے مکہ مکرمہ میں جب دین اسلام کی تبلیغ شروع کی تو کفار مکہ کی جانب سے سخت مخالفت کا سامنا ہوا۔ سخت مخالف اور شدید اذیتوں کے باوجود جب وہ نبی کریمؐ کو کار نبوت سے روک سکے نہ اسلام کی بڑھتی ہوئی قوت کے آگے کوئی بند باندھ سکے تو انہوں نے علمی میدان میں اسلام کا مقابلہ کرنے کے لئے یہود مدینہ کی امداد حاصل کی اور ان سے تین سوالات حاصل کئے جن کے جوابات نبی کریمؐ سے طلب کئے گئے۔ نبی کریم ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ آگئے تو یہود کو مشرکین و جہلاء کے مقابلہ میں اپنی علمی برتری مسلمانوں کی علمی قوت کے سامنے ماند پڑتی نظر آ رہی تھی چنانچہ انہوں نے مسلمانوں کا مقابلہ اس طرح کرنا شروع کیا کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کے بارہ میں مبالغہ آمیز روایات وضع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا اس طرح اسرائیلی روایات تفسیر میں داخل ہونا شروع ہو گئیں۔ ان روایات میں سے بعض روایات ان لوگوں نے بھی نقل کیں جو ترک یہودیت یا نصرانیت کر کے مسلمان ہوئے تھے۔ ان روایات میں انبیاء علیہم السلام کی عظمت شان کو بیان کیا گیا ہے۔ ایسی روایات تو قابل قبول ہیں لیکن جن روایات میں انبیاء سابقین یا نبی کریمؐ کی گستاخی کا کوئی پہلو نکلتا ہو وہ قابل قبول نہیں۔ اسرائیلی

روایات کے بارہ میں صحابہ و تابعین کا کیا طرز عمل تھا اس پر بحث اپنے مقام پر ہو گی۔
مذکورہ اصول تفسیر کے چند بنیادی و اساسی اصول ہیں علم تفسیر کی بنیاد انہی اصولوں اور بنیادوں پر رکھی گئی ہے اور ہر مفسر کے پیش اپنی تفسیر کے دوران یہ اصول مد نظر رہنے چاہئیں۔

حواشی

(1) جوہری' الصحاح' بیروت' دارالعلم' 1950' ج 4: ص 1627 بذیل مادہ اول
(2) ایضاً' ج 2: ص 781 بذیل مادہ فسر
(3) ابن منظور الافریقی' علامہ' لسان العرب' قاہرہ' دارالمعارف' ج 5: ص 3412 بذیل مادہ فسر
(4) اصفہانی' مفردات فی غریب القرآن
(5) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا۔ مقدمہ التفسیر' مخطوط: ص 165
(6) خلیفہ' کشف الظنون عن اسامی الکتب الفنون' ج 1: عمود 427
(7) زرکشی' البرہان فی علوم القرآن
(8) ابو حیان' ابو عبداللہ محمد بن یوسف بن علی' البحرالمحیط' ریاض' النصرالحدیثیہ' ج 1: ص 13' 14
(9) کاندھلوی' مولانا' مقدمہ التفسیر' ص 183
(10) آلوسی' روح المعانی' ج 1: ص 5
(11) خلیفہ' کشف الظنون' ج 1: عمود 427
(12) جوہری' الصحاح' ج 4: ص 1627 بذیل مادہ اول
(13) ابن منظور' لسان العرب' ج 5: ص 3413
(14) حوالہ بالا
(15) اصفہانی' مفردات
(16) ابن حجر' احمد بن علی العسقلانی' فتح الباری بشرح صحیح البخاری' ج 3: ص 438
(17) 12: یوسف: 6
(18) 18: الکہف: 82
(19) 3: آل عمران: 7
کاندھلوی' مولانا' مقدمہ التفسیر' ص 165' 66
(20) شاہ عبدالعزیز' فتح العزیز' تفسیر سورہ قیمہ' ضمن شرائط تفسیر
(21) کاندھلوی' مولانا' مقدمہ التفسیر' ص 167
(22) 47: محمد: 24
(23) 38: ص: 29
(24) 4: النساء: 82
(25) 3: آل عمران: 187

(26) ایضا" : 77
(27) سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج 2 : ص 175
(28) کاندھلوی، مولانا، مقدمہ التفسیر، ص 190 تا 93

باب اول

علمِ تفسیر
تاریخی ارتقاء

فصول

- فصل اول - عہد نبوی و صحابہ
- فصل ثانی - عہد تابعین
- فصل ثالث - عہد تدوین

فصل اول

عہد نبوی و صحابہ

مرحلہ اول — عہد نبویؐ و صحابہؓ سنہ 1ھ تا 93ھ / 711ء

اللہ کے ایک برگزیدہ پیغمبر' ابوالانبیاء حضرت ابراہیم خلیل اللہ اللہ کے حکم سے اللہ کا گھر تعمیر کر رہے تھے اس موقع پر حضرت ابراہیم کو خیال پیدا ہوا کہ مکان کی رونق و آبادی مکین کے دم سے ہے۔ جب کسی مکان میں مکین موجود ہو وہ مکان آباد و معمور کہلاتا ہے چنانچہ بارگاہ الٰہی میں اس مکان کے لئے مکین کی دعا کرتے ہوئے عارض ہوئے

"ربنا وابعث فیھم رسولا منھم" (1)

(اے ہمارے رب ان میں ایک رسول انہی میں سے مبعوث فرما)

پھر مکان کی عظمت' اہمیت' قدر و منزلت اور اس کے تقدس کے پیش نظر اس مکین کی کچھ خصوصیات اور اس کے فرائض ذکر کئے

"یتلوا علیھم آیاتک و یعلمھم الکتب و الحکمۃ و یزکیھم" (2)

(جو ان پر تیری آیات تلاوت کرے' انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور ان کے نفوس کا تزکیہ کرے)

اللہ کے خلیل کی اس دعا کو بارگاہ ایزدی میں شرف قبول حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمایا۔

"لقد من علی المومنین اذ بعث فیھم رسولاً من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ و یزکیھم و یعلمھم الکتب و الحکمۃ و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین" (3)

(بے شک اللہ تعالیٰ نے اھل ایمان پر عظیم احسان کیا کہ ان میں انہی میں

سے ایک رسول بنا کر بھیجا جو اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے، ان لوگوں کے
نفوس کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے، بے شک یہ
لوگ اس سے قبل کھلی گمراہی میں تھے)

اول الذکر آیت پر غور کیا جائے یا موخر الذکر پر، ہر دو سے جو فرائض نبوت مستفاد ہو رہے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

(1) تلاوت آیات اللہ
(2) تزکیہ نفوس
(3) تعلیم کتاب و حکمت

نبی کریم ﷺ نے اپنی بعثت و رسالت کے بعد جب ان تین میدانوں میں کام کیا تو تین بنیادی و اساسی علوم منصہ ظہور پر آئے۔

الف۔ تلاوت آیات اللہ کی بنا پر، اس کے تلفظ و قراۃ کے قواعد و ضوابط پر مشتمل علم قراۃ و تجوید منصہ شہود پر آئے۔

ب ۔ تزکیہ نفوس کے حوالہ سے عمل و تربیت کے تمام علوم جن میں علم فقہ، اصول فقہ، اور علم تصوف و احسان شامل ہیں، معرض وجود میں آئے۔

ج ۔ تعلیم کتاب و حکمت کی بناء پر علوم تفسیر و حدیث ظہور پذیر ہوئے۔

کتاب و حکمت کی تعلیم، توضیح اور اس کی تفہیم علم تفسیر کہلائی اور ان توضیحات کے مخالفین اولین صحابہ کرام تھے اس بنا پر علم تفسیر کے ارتقائی مراحل میں سب سے پہلا مرحلہ عہد نبوی و عصر صحابہ پر مشتمل ہے۔ اس عہد میں تفسیری ماخذ کیا تھے، اس زمانہ کی تفسیری خصوصیات کیا تھیں ان پر بحث کرنے سے قبل مناسب ہے کہ اس عہد کے مفسرین کا جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ تعلیم کتاب و حکمت میں سے کس قدر حظ وافر انہوں نے حاصل کیا اور حقیقت بھی یہی ہے کہ علم تفسیر کی بنیاد و اساس صحابہ کرام کی تفسیری خدمات ہیں۔ صحابہ کے آثار و اقوال، نبی کریم ﷺ کی طرف سے واردہ توضیحات پر مشتمل روایات ہی کسی تفسیر کی بنیاد و اساس قرار دی جا سکتی ہیں۔ اور وہی تفسیر قابل اعتبار بھی ہے اور لائق قبول بھی جو نبی کریم ﷺ کی احادیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں تالیف کی گئی ہو۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ م 13ھ / 436ء

آپ کا نام عبداللہ بن ابی قحافہ تھا۔ مرۃ پر آپ کا نسب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتا ہے۔ نبی کریم ﷺ نے آپ کو عتیق کا لقب دیا تھا اور صدیق کے لقب سے اس وقت نوازا گیا جب آپؓ نے نبی کریم ﷺ کے سفر معراج کی بلا کسی تردد کے تصدیق کی۔ نبی کریم ﷺ کو آپ سے کمال تعلق و محبت تھا۔ آپ صدیق اکبرؓ کو "اخی اور صاحبی"(4) فرماتے تھے۔ آپ سے ایک مرتبہ سوال کیا گیا کہ مردوں میں آپ کو سب سے زیادہ محبوب کون ہے تو آپ نے صدیق اکبرؓ کا نام لیا۔(5)

صدیق اکبرؓ سفر ہجرت میں آپ کے ساتھ رہے اور غار ثور میں آپ کے ساتھ قیام کیا۔ نبی کریم ﷺ نے حالت مرض میں صدیق اکبر کو ہی نماز کی امامت کرانے کا حکم دیا اسی بنا پر آپ کے وصال کے بعد مسلمانوں نے آپ کو اپنا خلیفہ چنا۔ نبی کریمؐ کی وفات کے دو سال بعد 13ھ / 436ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(6)

حضرت ابوبکر صدیقؓ سے منقولہ روایات

حضرت ابوبکر صدیقؓ کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے عموماً" سیرت نگار آپ کو خاموش طبع اور کم گو بتاتے ہیں۔ مزید یہ کہ صدیق اکبرؓ نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد زیادہ عرصہ حیات نہ رہے اور یہ دو سال بھی ایک دور فتن اور زمانہ پر آشوب تھا۔ دیگر یہ کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے متعلق رواۃ نقل کرتے ہیں کہ آپ نبی کریم ﷺ کا قول نقل کرتے ہوئے اپنے دیرینہ تعلق کی بناء پر اکثر و بیشتر رو پڑتے تھے۔(7)

یہی وجوہ ہوئیں کہ آپؓ سے منقول روایات کا ذخیرہ بہت کم پایا جاتا ہے۔ البتہ روایات کے مطابق آپؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت انسؓ کو بحرین کے لئے روانہ کیا تو کتاب الصدقہ لکھوا کر ان کے حوالہ کی یہ کتاب ان احادیث نبویہؐ پر مشتمل تھی جو صدقات و زکوۃ کے نصابات کے سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے منقول تھیں۔ امام بخاریؒ نے کتاب الزکوۃ میں اس کا اکثر متن نقل کیا ہے۔(8)

علامہ سیوطی کے مطابق حضرت ابوبکر صدیقؓ سے دس سے بھی کم روایات منقول ہیں۔(9)

امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے 26 روایات نقل کی ہیں جن میں

سے صرف ایک روایت تفسیری ہے جس میں صدیق اکبرؓ آیت **یا ایھا الذین آمنوا علیکم لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم** کی تفسیر نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں۔(10)

حضرت عمر بن الخطاب العدوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ م 23ھ / 346ء

عمر بن خطاب بن نفیل العدوی ابو حفص رضی اللہ عنہ قریش مکہ کے لوئی خاندان کے ایک عظیم فرزند تھے۔ آپؓ کا نسب لوئی پر نویں پشت میں نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ ابن اثیر کے مطابق آپ کی ولادت واقعہ فیل کے تیرہ سال بعد یعنی 583ء میں ہوئی اور خود حضرت عمرؓ کے اپنے قول کے مطابق جسے ابن اثیر نے نقل کیا آپ کی ولادت حلف الفجار کے چار سال بعد ہوئی۔(11)

جب کہ ابن حجر کے مطابق آپؓ کی ولادت بعثت نبوی سے تیس سال قبل یعنی 580ء میں ہوئی۔(12)

آپؓ قریش میں ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اور اکثر و بیشتر قریش دوسرے قبائل کے سرداروں یا دوسری مملکتوں کے بادشاہوں کی جانب اپنا سفیر بنا کر بھیجتے تھے۔ وقت جنگ میں متحارب قبیلہ سے صلح و آشتی یا کسی معاہدہ کے انعقاد کے لئے عمرؓ ہی کو سفیر بنایا جاتا۔(13)

قبول اسلام

فاران کی چوٹی سے آفتاب نبوت و رسالت طلوع ہو چکا تھا۔ آپ پر ایمان لانے والوں کی چالیس نفوس پر مشتمل ایک مختصر جماعت معرض وجود میں آ چکی تھی حضرت عمرؓ بھی دیگر قریشیوں کی طرح نبی کریم ﷺ، آپ کے صحابہ کرام اور دین اسلام کے سخت مخالف تھے۔ لیکن کیونکہ آپ قریش میں ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے مکہ میں آپ کا رعب و دبدبہ تھا، آپ کی ہیبت قریش کے اذھان پر جازم تھی، نبی کریم ﷺ کی تمنا و خواہش تھی کہ آپ دائرہ اسلام میں داخل ہو جائیں اور آپ کے اس معزز مقام سے اسلام کو عزت و سربلندی حاصل ہو۔ چنانچہ آپ اکثر یہ دعا کرتے تھے۔

"اللھم اعز الاسلام باحب ھذین الرجلین الیک بابی جھل او بعمر بن خطاب" (14)

(اے اللہ عمر بن الخطاب یا ابوجہل میں سے کسی کے ذریعہ جو دونوں میں تجھے
زیادہ محبوب ہو' اسلام کو عزت و سربلندی عطا فرما)

حضرت عمرؓ اپنے قبول اسلام کی تفصیلات ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں کہ

"ایک دوپہر میں گھر سے نکلا' ایک شخص مجھے ملا اور کہا کہ جس دین کی تم شدید مخالفت کرتے ہو' وہ تمہارے گھر میں داخل ہو گیا ہے اور تمہاری بہن مسلمان ہو گئی ہیں' میں غصہ میں ان کے گھر پہنچا اور دروازہ کھٹکھٹایا وہاں کچھ لوگ بیٹھے ہوئے قرآن شریف پڑھ رہے تھے۔ عمر کی آواز سن کر خوف زدہ ہو گئے۔ عمر گھر میں داخل ہوئے اور اپنی بہن کو پیٹنا شروع کر دیا۔ بہن نے کہا تم جو چاہو کر لو ہم اسلام سے واپس نہ ہوں گے' پھر عمر کے مطالبہ پر بہن نے قرآن پاک سنانا شروع کیا' جب وہ اس آیت پر پہنچیں
"آمنو بِاللّٰه وَ رسُوله وَ انفقوا مِمّا جعلكم مستخلفِين فِيه یہاں تک کہ **ان کُنتم مومِنين"** (15)
تک پہنچیں تو عمر پکار اٹھے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ حضرت عمرؓ کو یہ خوشخبری دی گئی کہ تمہارا اسلام نبی کریم ﷺ کے دعا کے نتیجہ میں ہے آپ نبی کریم ﷺ کے گھر آئے۔ جب وہاں لوگوں کو معلوم ہوا تو خوف زدہ ہو گئے' آپ حاضر ہوئے اور قبولیت اسلام کا اعلان کیا اور بیعت ہو گئے' مسلمان آپ کے اس اعلان سے اس قدر خوش ہوئے کہ ایک زور دار نعرہ تکبیر بلند کیا جس سے مکہ کی گلیاں گونج اٹھیں"(16)

اس وقت تک ایک روایت کے مطابق چالیس مرد اور گیارہ عورتیں اسلام لا چکی تھیں جب کہ ابن عباسؓ کے مطابق 39 مرد و عورت مسلمان ہوئے تھے' اور چالیسویں عمر فاروقؓ تھے۔(17)

حضرت عمر فاروقؓ نے جب مسلمانوں کو نبی کریم ﷺ کی طرف سے ہجرت کی اجازت مل گئی مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی اور بدر' احد' خندق تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضرت عمر فاروقؓ کو نبی کریم ﷺ نے شہادت کی بشارت دی تھی۔ صحیح بخاری میں حضرت انسؓ نقل کرتے ہیں۔

"صعد النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الی احد و معه ابوبکر، و عمر و عثمان فرجف بهم فضربه برجله قال اثبت احد فما علیک الانبی او صدیق او شهیدان" (18)

(نبی کریم ﷺ ایک مرتبہ احد پر چڑھے، آپ کے ساتھ ابوبکرؓ عمرؓ اور عثمان رضی اللہ عنہم تھے، وہ پہاڑ لرزنے لگا آپ نے اس پر اپنا پاؤں مارا اور کہاکہ حرکت نہ کر اے احد، تیرے اوپر نبیؐ ایک صدیقؓ اور دو شہدوں کے سوا کوئی نہیں)

شہادت کے ساتھ آپ نے عمر فاروقؓ کو حسن انجام کی بھی خوش خبری دی تھی۔ حضرت ابوہریرہؓ نقل کرتے ہیں۔

"بینا نحن عند رسول اللّٰه اذ قال بینا انانائم رایتنی فی الجنته فاذا مراة توضا الی جانب قصر فقلت لمن هذا القصر قالت لعمر" (19)

(ایک مرتبہ ہم نبی کریم ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے آپ نے ارشاد فرمایا کہ ایک دن نیند میں میں نے اپنے آپ کو جنت میں دیکھا۔ جہاں ایک محل کے قریب ایک عورت وضو کر رہی تھی میں نے اس عورت سے دریافت کیا کہ یہ محل کس کا ہے اس نے جواب دیا کہ عمرؓ کا ہے)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ درس گاہ نبوت کے ایک تلمیذ اور شمع رسالت کے ایک پروانے تھے۔ ذخیرہ احادیث میں آپ سے متعدد احادیث منقول ہیں۔ تفسیری روایات بھی آپ سے منقول ہیں۔ آپ سے منقولہ تفسیری روایات کی تعداد اس قدر قلیل ہے کہ عام طور پر تاریخ تفسیر لکھنے والوں نے آپ کا شمار مفسر صحابہ میں نہیں کیا۔ لیکن آپ کا شمار اس بناء پر مفسر صحابہ میں ہوتا ہے کہ سید المفسرین عبداللہ بن عباسؓ عبداللہ بن مسعودؓ عبداللہ بن عمرؓ اور ابی بن کعبؓ نے جن کو تفسیری روایات کے اعتبار سے صحابہ میں عروج و کمال حاصل ہے، بکثرت حضرت عمر فاروقؓ سے استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ طبقہ صحابہ میں حضرت عمرؓ کو مفسرین کی فہرست میں شمار نہ کرنا زیادتی ہے۔ بایں ہمہ امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں حضرت عمر فاروقؓ سے نو روایات نقل کی ہیں جن میں سے اکثر کسی آیت کے شان نزول سے متعلق ہیں۔(20)

علاوہ ازیں ایک روایت عبداللہ بن عباسؓ سے اس طرح منقول ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اپنے

عہد خلافت میں مجھے باوجود کم سنی کے، بعض کبار صحابہ کے ہم پلہ سمجھتے تھے۔ صحابہ نے امیرالمومنین سے یہ شکوہ کیا کہ ابن عباس ہماری اولاد کے برابر ہیں اور آپ ہم پر انہیں ترجیح دیتے ہیں اس پر فاروق اعظم نے ان تمام صحابہ سے اذا جاء نصراللہ والفتح کی تفسیر دریافت کی، بعض صحابہ نے خاموشی اختیار کی اور بعض نے اس کا ظاہری مفہوم بیان کیا کہ ہمیں اللہ کی حمد و ثنا اور تسبیح کا حکم دیا گیا ہے۔ بعد ازاں فاروق اعظم نے عبداللہ بن عباس سے دریافت کیا تو ابن عباسؓ نے جواب دیا میرے خیال میں یہ نبی کریم ﷺ کی خبروفات ہے، کہ اللہ کی طرف سے فتح و نصرت آپ کے وصال کی علامت ہے لہٰذا آپ اللہ کی طرف رجوع کیجئے۔ فاروق اعظمؓ نے جواب دیا میں بھی اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں۔(21)

اس روایت سے اندازہ ہوا کہ فاروق اعظمؓ قرآن کریم میں غور و تدبر کیا کرتے تھے اور اس میں پنہاں معانی کا ادراک بھی۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ م 30ھ / 650ء

حضرت ابی بن کعب بن قیس الانصاری الخزرجی کبار صحابہ میں شمار ہوتے ہیں آپ کے ابتدائی حالات کے متعلق تو ائمہ اسماء الرجال خاموش ہیں البتہ اس قدر ضرور معلوم ہوتا ہے آپ نبی کریم ﷺ کی ہجرت سے قبل عقبہ میں حاضر ہوئے اور مشرف باسلام ہوئے۔ روایت حدیث میں آپ اس قدر بلند مقام رکھتے تھے کہ عبادۃ بن صامت، عبداللہ بن عباسؓ جیسے کبار صحابہ بھی آپ سے روایات نقل کرتے ان حضرات کے علاوہ عبداللہ بن خباب اور آپ کے فرزند الطفیل بن ابی نے بھی آپ سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ کو قرآن کریم کی تلاوت اور اس کے معانی کے بیان سے خاص شغف تھا، آپ آٹھ راتوں میں قرآن کریم کی تلاوت مکمل کر لیا کرتے تھے آپ کی اسی کثرت تلاوت اور قرآن کریم سے تعلق کی بناء پر نبی کریم ﷺ نے آپ کو امت میں "اقراء" (سب سے بڑا قاری) قرار دیا۔ امام ترمذی ایک روایت نقل کرتے ہیں جس کی تین مختلف سندیں امام نے نقل کیں اور روایت کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔ روایت کا مفہوم یہ ہے۔

> "نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا اے ابی! اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تیرے سامنے قرآن کریم کی تلاوت کروں چنانچہ آپ نے سورہ بینہ کی تلاوت

کی"(22)

ابن سعدؒ لکھتے ہیں کہ ابی نے سوال کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا۔ آپؐ نے فرمایا ہاں اللہ تعالیٰ نے تمہارا نام لیا ہے یہ سن کر ابی فرط مسرت سے رونے لگے۔(23)

ابن سعدؒ کے مطابق نبی کریم ﷺ کی ہجرت مدینہ کے بعد نبی کریم کے اولین کاتب ابی بن کعب تھے۔ آپؓ کے زہد و اتقاء کی بنا پر آپؓ کو تمام صحابہ کرام سید المسلمین کے لقب سے یاد کرتے تھے۔(24)

آپ کی وفات کے متعلق مختلف اقوال نقل کئے گئے۔ ایک قول کے مطابق آپ کی وفات 19ھ ر 640ء میں ہوئی۔ بعض 22ھ ر 642ء کے قائل ہیں جب کہ بعض نے 30ھ ر 650ء کا قول اختیار کیا ہے۔ علامہ ابن حجر' ابن سعد' اور ابن الاثیر کے مطابق 30ھ راجح ہے۔ ابن سعدؒ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ آپ خلافت عثمان تک حیات رہے اور آپؓ کو عثمان غنیؓ نے جمع قرآن کا حکم دیا تھا۔(25)

ابن عماد لکھتے ہیں

"کان من علماء الصحابه و مناقبه اکثر من ان تحصر" (26)

(آپ علماء صحابہ میں سے تھے اور آپ کے فضائل و مناقب کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا)

علامہ سیوطی کے مطابق آپ سے تفسیری روایات کا ایک بڑا نسخہ ابو جعفر الرازی عن الربیع بن انس عن ابی العالیہ عن ابی کی سند سے منقول ہے اور یہ نسخہ صحیح ہے۔ ان روایات کو ابن جریر نے تفسیر میں' ابن ابی حاتم نے الجرح و التعدیل میں' حاکم نے مستدرک میں اور امام احمد بن حنبل نے مسند میں نقل کیا ہے۔

علامہ سیوطی کے مطابق آپ سے صحابہ کرام کی ایک جماعت نے جن میں انس بن مالک' ابوہریرہ' ابن عمرؓ جابر بن عبداللہ' اور ابو موسیٰ اشعری (رضی اللہ عنہم) شامل ہیں قصص' اخبار فتن و قیامت کے بارہ میں کچھ روایات نقل کی ہیں۔(27)

امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں ابی بن کعب سے مختلف اسانید سے 35 تفسیری روایات نقل کی ہیں وہ اسناد یہ ہیں۔

الف) ابو جعفر الرازی' عن الربیع بن انس عن ابی العالیہ عن ابی بن کعب۔(28)

ابو جعفر الرازی ابی سے اسی سند سے کثیر تعداد میں تفسیری روایات نقل کرتے ہیں حاکم نے

المستدرک میں اسی سند سے ابی کی روایات تفسیر نقل کی ہیں۔(29)

ب) وکیع عن سفیان عن عبداللہ بن محمد بن عقیل، عن الطفیل بن ابی بن کعب عن ابیہ ہے

اس سند سے بھی امام احمد نے روایات نقل کی ہیں۔ اس سند میں عبداللہ بن محمد بن عقیل کے قوت حافظہ کے بارہ میں کچھ کلام کیا ہے البتہ ان کی صداقت مسلم ہے۔(30)

حضرت ابوالدرداء عویمر بن زید الانصاری الخزرجی م 32ھ ر 653ء

حضرت ابوالدرداء عویمر بن زید یا عویمر بن عبداللہ مدینہ منورہ کے انصار میں سے تھے اور نسبتاً خزرجی تھے۔ آپ غزوہ بدر کے بعد مشرف باسلام ہوئے اور غزوہ احد میں نہ صرف شرکت کی بلکہ مسلمانوں کی جانب سے کفار کا بڑی جوان مردی سے مقابلہ کیا اور اس موقع پر مسلمانوں کو جس آزمائش کا سامنا کرنا پڑا باوجود اپنے حداثہ الاسلام، اس آزمائش میں پورے اترے۔ آپؓ نے نبی کریم ﷺ سے قرآن کریم حفظ کیا۔ اور بعد ازاں ساری زندگی قرآن کریم اور اس کے مفاہیم و معانی کا درس دیتے رہے۔ آپؓ کو شام کے لوگوں کی تعلیم کے لئے بھیجا گیا اور حضرت عثمان غنی کے عہد میں آپ کو دمشق کا قاضی بنا کر بھیجا گیا اور وہیں 32ھ ر 653ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(31)

آپ کی نقل کردہ احادیث ائمہ صحاح ستہ اور دیگر محدثین نے نقل کی ہیں۔ آپ کے فرزند بلال، آپ کی اہلیہ ام الدرداء، جبیر بن نفیر، علقمہ، سعید بن المسیب خالد بن معدان، ابو ادریس الخولانی، اور آپ کے مواخاتی بھائی سلمان فارسی نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔

ذھبی انس بن مالکؓ کا ایک قول بخاری کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔

مات النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لم یجمع القرآن غیر اربعۃ ابی الدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابی زید" (32)

(نبی کریم ﷺ کے وصال کے وقت ابوالدرداء، معاذ بن جبل، زید بن ثابت اور ابوزید صرف چار صحابی تھے جنہوں نے قرآن کریم کو جمع کیا تھا)

حضرت ابوذر غفاری، جندب بن جنادہ م 32ھ ر 653ء

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا نام صحیح اور راجح روایت کے مطابق جندب بن جنادہ تھا۔

آپ غفاری قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ سابقین اولین میں سے تھے اپنے شہر سے سفر کر کے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مشرف باسلام ہوئے۔ یہ اسلام کا ابتدائی دور تھا۔ اور اس وقت تک صرف پانچ حضرات جماعت مسلمین میں داخل ہوئے تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد آپ وطن واپس لوٹ گئے اور پھر نبی کریم کی ہجرت کے بعد مدینہ منورہ ہجرت کر آئے۔ آپ پیکر علم، مجسم زہد و تقوی اور اخلاص کا ایک عظیم نمونہ تھے۔ پیشہ کے لحاظ سے تاجر تھے اور اوسطاً" آمدنی چار سو دینار ماہانہ تھی لیکن اس کے باوجود آپ روپیہ جمع کرتے تھے نہ مال و دولت۔ آپ عبداللہ بن مسعودؓ کے پائے کے عالم تھے۔ آپ سے انس بن مالک، زید بن وھب، جبیر بن نفیر، احنف بن قیس، ابوسالم الجیشانی، سفیان بن ھانی، عبدالرحمن بن غنم، اور سعید بن المسیب جیسے کبار صحابہ کے علاوہ کبار تابعین نے سماع و استفادہ کیا۔(33)

حضرت ابوذر غفاریؓ مکہ کے ان چند صائب الفکر لوگوں میں سے تھے جو قبل از اسلام ہی کفر و شرک سے بیزار و متنفر تھے۔ عبداللہ بن صامت اور ابوذر غفاری کا ایک مکالمہ اصبہانی نے نقل کیا ہے جس میں ابوذر فرماتے ہیں۔

> **"یا ابن اخی صلیت قبل الاسلام باربع سنین۔ قال له من کنت تعبد قال الله السماء قلت فاین کانت قبلتک قال حیث وجهنی الله عزوجل" (34)**
>
> (اے بھتیجے (عبداللہ بن صامت) میں نے اسلام سے قبل چار سال تک نماز پڑھی ہے۔ پوچھا آپ کس کی عبادت کرتے تھے کہا آسمان کے خالق کی، میں نے پوچھا آپ کا قبلہ کس سمت میں تھا کہا جس جانب بھی اللہ نے میرا چہرہ کر دیا)

32ھ / 653ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(35)

امام بخاریؒ نے حضرت ابوذر غفاریؓ سے تفسیر کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ابوذرؓ حضور سے آیت والشمس تجری لمستقرلها کی تفسیر نقل کرتے ہیں۔(36)

عبداللہ بن مسعود (ابو عبدالرحمن) م 32ھ / 653ء

عبداللہ بن مسعود بن غافل بنی کلاب میں سے تھے اور بنی زہراء کے حلفاء میں آپ کا شمار

ہوتا تھا۔ عبداللہ بن مسعودؓ صحابہ کرام میں نبی کریم سے سب سے زیادہ قرب رکھتے تھے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے خصوصی خادم تھے اور ہر قسم کی خدمت سر انجام دیا کرتے۔ نبی کریم ﷺ جب حجرہ مبارکہ سے مسجد آتے تو عبداللہ بن مسعود آپ کے ساتھ آپ کی عصا پکڑے ہوتے۔ مجلس میں داخل ہوتے وقت آپ نبی کریم ﷺ کے جوتے اتارتے اور آپ کی عصا آپ کو دیتے۔ جب آپ واپس جاتے تو اسی طرح آپ کو جوتے پہناتے اور عصا پکڑ لیتے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ قرآن کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اور کبار صحابہ ان کے تفقہ و علم کی بنا پر انہیں عزت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ 32ھ / 653ء میں آپ کا انتقال ہوا۔(37)

آپ نے کثرت سے احادیث نقل کی ہیں۔ آپ سے اسود بن یزید، علقمہ بن قیس، زید بن وھب، حارث بن قیس، ابووائل شفیق بن سلمہ، زر بن جیش، عبدالرحمن بن یزید، ابو معمر عبداللہ بن سخبرۃ، ابو عمرو شیبانی، ابوالاحوص الجشمی اور دیگر کبار تابعین نے آپ سے سماع و تلمذ کی سعادت حاصل کی اور آپ سے آثار و روایات نقل کیں۔(38)

سیوطی کے مطابق عبداللہ بن مسعودؓ صحابہ کرام میں عبداللہ بن عباس کے بعد سب سے زیادہ تفسیری روایت نقل کرنے والے ہیں۔ آپ کی روایات کی تعداد حضرت علیؓ سے زیادہ ہے۔(39)

عبداللہ بن مسعودؓ سے پانچ سندوں سے روایات تفسیر منقول ہیں علماء جرح و تعدیل نے ان رواۃ میں سے کسی کو بھی ضعیف قرار دیا ہے نہ سند میں کہیں انقطاع ثابت کیا ہے۔ بلکہ ان ناقدین نے خود بھی ابن مسعود سے روایات نقل کرنے میں ان سندوں پر اعتماد کیا ہے۔

عبداللہ بن مسعود قرآن کریم کی تعلیم کے اس قدر شوقین تھے کہ دس دس آیات سیکھتے، انہیں یاد کرتے، ان کے معانی معلوم کرتے اور ان پر عمل کرتے۔ پھر مزید دس آیات اسی طرح سیکھتے۔ ابن مسعودؓ قسم کھا کر یہ بات کہا کرتے تھے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے معنیٰ، مفہوم اور شان نزول سے میں واقف نہ ہوں، آپ کے تلمیذ ارشد مسروق بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعود ہمارے سامنے صبح کے وقت ایک سورۃ تلاوت کرتے اور پھر تمام دن اس سورۃ کی تفسیری احادیث سناتے۔ غرضیکہ قرآن حکیم کے محکم و متشابہات، حلال و حرام، قصص و امثال، اسباب نزول اور قرات میں عبداللہ بن مسعودؓ کو کامل دسترس حاصل تھی۔(40)

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ م 35ھ / 655ء

آپ کا نام عثمان بن عفان بن ابی العاص تھا۔ قبیلہ قریش کی اموی شاخ سے آپ کا تعلق تھا۔ لہذا آپ کی نسبت قریشی و اموی تھی۔ آپ کی کنیت ابو عبداللہ اور ابو عمرو تھی۔ ابن حجر کے مطابق آپ کی ولادت عام الفیل کے چھ سال بعد یعنی 576ء میں ہوئی۔ نسبی اعتبار سے آپ نجیب الطرفین تھے والد کی طرف سے آپ کا نسب پانچویں پشت میں عبد مناف پر نبی کریم ﷺ سے مل جاتا ہے جب کہ آپ کی والدہ نبی کریم ﷺ کی پھوپھی یعنی عبدالمطلب کی بیٹی تھیں۔(41)

آپ حسن سیرت اور حسن صورت کا عظیم مرقع تھے۔ سابقین اولین میں سے تھے۔ آپ حضرت ابوبکر صدیق کی دعوت پر اس وقت اسلام لائے جب کہ مسلمانوں کی تعداد صرف تین تھی۔ نبی کریم ﷺ آپ سے کمال شفقت فرماتے تھے چنانچہ اظہار شفقت و مودت کے طور پر آپ نے اپنی لخت جگر حضرت رقیہ کا عقد نکاح آپ سے کر دیا۔ آپ کے فضائل میں یہ بات بھی مورخین و سیرت نگاروں نے ذکر کی ہے کہ آپ نے دو مرتبہ حبشہ کی طرف اور پھر تیسری مرتبہ مدینہ منورہ ہجرت فرمائی۔ اس طرح ہجرت جیسی عظیم الشان عبادت آپ نے اپنی زندگی میں تین مرتبہ سرانجام دی۔

مسلمان جس وقت بدر کے معرکہ کے لئے جا رہے تھے حضرت رقیہ سخت بیمار تھیں چنانچہ نبی کریم ﷺ کے حکم پر حضرت عثمان غنیؓ مدینہ میں رہے اور حق و باطل کے اس معرکہ میں شرکت سے محروم رہے۔ لیکن چونکہ یہ محرومی کسی ذاتی غرض و منفعت کے حصول کے لئے نہ تھی بلکہ بامر الرسول تھی اور آپ کی لخت جگر کی تیمارداری کے لئے تھی چنانچہ جو فضائل و انعامات اصحاب بدر کو ملے، حضرت عثمان غنی کو بھی اس کا مستحق قرار دیا گیا اور اس بات کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ آپ نے حضرت عثمان کو اصحاب بدر میں شمار کرنے کے علاوہ مال غنیمت میں سے حصہ بھی دیا۔ ایام بدر کے دوران ہی حضرت رقیہؓ نے داعی اجل کو لبیک کہا حضرت عثمانؓ کو حضرت رقیہؓ کی وفات کا حد درجہ رنج و ملال تھا کہ نبی کریمؐ سے خونی قرابت کے ساتھ صہری قرابت تھی، وہ ختم ہو گئی۔ آپ نے جب حضرت عثمانؓ کو زیادہ کبیدہ خاطر دیکھا تو اپنی دوسری صاحبزادی ام کلثوم کو آپ کے عقد میں دے دیا۔ نبی کریم کی دو صاحبزادیوں سے داماد ہونے کی بناء پر آپ کو اس دنیا میں بھی ذوالنورین کے لقب سے پکارا گیا اور ایک روایت جسے ابن حجر نے ضحاک عن نزال بن

سبرة نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"ذاک امرو یدعی فی السماء الاعلی ذالنورین"(42)

(آپ وہ شخص ہیں کہ جن کو ملاء اعلیٰ میں ذوالنورین کے لقب سے پکارا جاتا ہے)

آپ عادات و مزاج کے اعتبار سے حلیم الطبع، سلیم الفطرت، اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ زہد و تقویٰ میں حضرت ابوبکرؓ کے بعد آپ کا مثل ملنا مشکل ہے۔ آپ نہ صرف ان دس اصحاب میں سے ہیں جن کو نبی کریم ﷺ نے جنت کی بشارت اس دنیا میں دے دی بلکہ اس پر مستزاد ایک فضیلت نبی کریم ﷺ سے ابن اثیر نے یحیی بن یمان کی سند سے جو طلحہ بن عبیداللہ پر منتہی ہوتی ہے، نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکل نبی رفیق و رفیقی یعنی فی الجنتہ عثمان"(43)

(نبی کریم نے ارشاد فرمایا کہ ہر نبی کا ایک رفیق ہوتا ہے اور میرے رفیق یعنی جنت میں عثمان ہوں گے)

یعنی حضرت عثمان غنیؓ وہ ہستی ہیں کہ جن کو اس دنیا میں بھی نبی کریم ﷺ کی صحابیت و رفاقت کی دولت نصیب ہوئی اور جنت میں بھی آپ نبی کریم ﷺ کے خاص رفقاء میں سے ہوں گے۔

صلح حدیبیہ سے پہلے نبی کریم ﷺ نے صحابہ سے بیعت لی تھی، حضرت عثمانؓ اس وقت آپ کی سفارت کے لئے مکہ تھے۔ آپ کی بیعت اس طرح ہوئی۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بایع لعثمان فضرب باحدی یدیہ علی الاخری"(44)

(نبی کریم ﷺ نے حضرت عثمان غنیؓ کی بیعت خود کی اور وہ اس طرح کہ آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر مارا) گویا آپ نے اپنے ایک ہاتھ کو عثمانؓ کا ہاتھ قرار دیا۔

حضرت عثمان غنیؓ جامع قرآن کے لقب سے معروف ہیں۔ لہٰذا آپ کی روایات فضائل قرآن اور ترتیب سور کے بارہ میں منقول ہیں۔(45)

حضرت علی بن ابی طالب (ابوالحسن الہاشمی) م 40ھ ر 660ء

حضرت علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب ابن حجر کے مطابق بعثت نبوی سے دس سال قبل یعنی 600ء میں پیدا ہوئے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے عم محترم ابوطالب کے فرزند ارشد تھے۔ اس طرح ایک جانب تو آپ کو نبی کریم کے ساتھ قریبی خونی قرابت حاصل تھی اور دوسری جانب یہ سعادت بھی آپ کے حصہ میں آئی کہ آپ کی پرورش و تربیت نبی کریم ﷺ نے خود فرمائی۔ آپ ہمہ وقت نبی کریم ﷺ کے ساتھ رہتے تھے۔ سفر جنگ ہو یا سفر حج کوئی سفر ایسا نہ ہوتا تھا کہ جس میں حضرت علیؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھی نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اس شخص کی سیرت اور کردار کی کس قدر عظمت ہو گی کہ جس کی تربیت نبی کریم ﷺ کے ہاتھوں ہوئی ہو۔ بعض روایات کے مطابق آپ نبی کریمؐ پر سب سے پہلے ایمان لائے تھے جب کہ دوسری روایات کے مطابق صدیق اکبرؓ سب سے پہلے ایمان لائے تھے۔ البتہ نوجوانوں میں آپ کے سب سے پہلے ایمان لانے پر تمام مورخین ائمہ اسماء الرجال متفق ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے جب مدینہ منورہ ہجرت کی اس سفر ہجرت میں نبی کریم ﷺ کے بعد دو کردار ایسے ہیں جن کی عظمت اس سفر کے حوالہ سے رہتی دنیا تک قائم رہے گی۔ پہلا کردار ابوبکر صدیقؓ کا ہے جو اس پر خطر سفر میں نبی کریم ﷺ کے پابہ رکاب رہے۔ اور اس سفر کی تمام تر صعوبتیں اور خطرات کو خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔ دوسرا کردار حضرت علی بن ابی طالب کا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان کو اہل مکہ کی تمام امانتیں سپرد کر دیں اور اپنے بستر پر سلا دیا۔ یہ حضرت علیؓ کی جرات اور ان کی بہادری کی ایسی داستان ہے کہ جس کا مثل ملنا مشکل ہے کہ تمام سرداران مکہ کاشانہ نبوت کا گھیراؤ اس نیت سے کئے ہوئے ہیں کہ موقع ملتے ہی معاذ اللہ نبی کریم ﷺ کو قتل کر ڈالیں گے۔ ایسے موقع پر بستر رسول پر سونا کوئی معمولی جرات نہیں۔

ہجرت مدینہ کے بعد نبی کریم ﷺ نے تمام صحابہ کرام میں عہد مواخاۃ قائم کیا اور ہر مہاجر صحابی کو ایک انصاری صحابی کا بھائی قرار دیا لیکن حضرت علیؓ کے متعلق ارشاد ہوا "انت اخی"(46)

نبی کریم ﷺ کے ساتھ تمام مغازی میں ماسوائے غزوہ تبوک آپ شریک رہے اور دشمنان اسلام پر اپنی ایمانی حمیت و غیرت، اپنی شجاعت و بہادری کی دھاک بٹھا دی۔

حضرت عمرؓ نے اپنی وفات کے وقت جو شوریٰ بنائی تھی آپ کو اس کا رکن نامزد کیا تھا اور آپ ہی

حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سب سے پہلے بیعت کرنے والے تھے۔(47)
حضرت علیؓ کو نبی کریم ﷺ نے یمن کا قاضی بنا کر بھیجا اور ہدایت کی کہ ہمیشہ فیصلہ سے قبل فریقین کے موقف کو پوری توجہ سے سننا' حضرت علیؓ نے اس ہدایت پر عمل کیا اور کبھی فیصلہ میں دقت کا سامنا نہ ہوا۔(48)
اسی قضا کے دوران آپ احکام قرآن پر غور و فکر اور تدبر کیا کرتے اور ان کی روشنی میں فیصلے فرمایا کرتے۔ ابو نعیم کے مطابق آپ قرآن کریم' اس کے معارف و معانی' اسباب اور دیگر متعلقات پر گہری دسترس رکھتے تھے۔(49)

زید بن ثابت بن الضحاک (ابو سعید' ابو الخارجہ الانصاری) م 45ھ ر 665ء

زید بن ثابت انصار میں سے قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتے تھے' نبی کریم ﷺ جب ہجرت کرکے مدینہ منورہ آئے تو اس وقت زید کی عمر گیارہ سال تھی۔(50)
آپ کے والد ہجرت سے قبل اوس و خزرج کے درمیان ایک معرکہ میں قتل کر دیئے گئے تھے۔ زید بن ثابت نے نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد آپ سے ملاقات کی اور مشرف باسلام ہوئے۔ آپ کی ذکاوت و فطانت اور قوت حافظہ امتیازی شان رکھتی تھی۔ ابن حجر کے مطابق نبی کریم ﷺ کی ہجرت مدینہ کے بعد آپ کی جب ملاقات نبی کریم ﷺ سے ہوئی تو آپ نے زید کے سامنے قرآن کریم کی سترہ سورتیں تلاوت کیں' زید نے ایک دفعہ سن کر یاد کر لیں اور اسی وقت نبی کریم ﷺ کو سنا دیں جس پر نبی کریم ﷺ حیران ہوئے اور حکم دیا کہ یہود کی کتاب بھی سیکھو' وہ کتاب آپ نے پندرہ دن میں یاد کر لی۔ پھر نبی کریم ﷺ کے حکم سے آپ نے سترہ روز میں سریانی زبان پر عبور حاصل کر لیا۔(51)
کم سنی کی بناء پر آپ کو غزوہ بدر و احد میں شرکت کی اجازت نہ ملی' اور پہلی مرتبہ آپ غزوہ خندق میں شامل ہوئے۔ آپ نبی کریم ﷺ کے کاتبان وحی میں سے تھے اور قرآن کریم کے امین کے لقب سے آپ کو یاد کیا جاتا تھا۔ آپ نے صدیق اکبرؓ اور عثمان غنیؓ کے زمانہ میں مصحف قرآن کی ترتیب میں اہم خدمات سرانجام دیں اور قرآن کریم کے نسخوں کی کتابت کی۔ آپ نے بارہا قرآن کریم نبی کریم ﷺ کو سنایا۔ ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسے کبار صحابہ' ابو عبدالرحمن السلمی اور ابو العالیہ الریاحی جیسے ممتاز تابعین نے آپ ہی سے قرآن کریم کی

تعلیم حاصل کی۔(52)
زیدؓ نہ صرف قرآن کریم کے حافظ تھے بلکہ علوم قرآنی اور حکمت فرقانی پر گہرا عبور رکھتے تھے۔ تفسیر قرآن کریم میں صحابہ اور کبار تابعین آپ کے مشورہ اور رائے کو اہمیت دیتے تھے۔ ابن حجر کے بقول آپ اصحاب فتوی میں سے تھے' یہ وہ مقام ہے کہ جس کو صحابہ کی جماعت میں سے صرف چھ اشخاص نے حاصل کیا۔ زیدؓ ان میں سے ایک تھے۔(53)
خلفاء راشدین کے عہد میں خصوصا" حضرت عثمان غنی کے دور میں آپ اہم سرکاری مناصب پر بھی فائز رہے۔ راجح اور صحیح قول کے مطابق آپ نے 45ھ ر 665ء میں وفات پائی۔ آپ کی وفات پر ابوہریرہؓ نے فرمایا۔
"آج حبر الامتہ کی وفات ہوئی ہے"(57)
آپ سے ابن عمرؓ' ابو سعیدؓ' ابوہریرہؓ' انس بن مالکؓ' سہل بن سعد بن الساعدی' سہل بن حنیف' عبداللہ بن یزید الخطمی جیسے کبار صحابہ نے اور سعید بن المسیب' قاسم بن محمد' سلیمان بن یسار' ابان بن عثمان' بشیر بن سعید' اور آپ کے دونوں برخوردار خارجہ و سلیمان جیسے کبار تابعین نے کسب فیض کیا۔(55)
جمع قرآن کے سلسلہ میں زید کی خدمات بہت بنیادی نوعیت کی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ اور عبداللہ بن عباسؓ جیسے صحابہ نے آپ سے قرآن کریم پڑھا اور اس کے معانی کو سمجھا۔

عمران بن حصین بن عبید الخزاعی (ابو نجید) م 52ھ ر 672ء

عمران بن حصین غزوہ خیبر کے سال اسلام لائے۔ آپ بنو خزاعہ کے ممتاز افراد میں شمار ہوتے تھے۔ اور فتح مکہ کے دن بنو خزاعہ کا جھنڈا آپ کے ہی ہاتھ میں تھا۔ آپ نے نبی کریم ﷺ سے کثیر تعداد میں احادیث نقل کی ہیں۔ علوم نبویہ کی اشاعت میں آپ کی خدمات بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں۔ آپ سب سے پہلے بصرہ پہنچے اور وہاں اشاعت علم کا دروازہ کھولا۔ روایات کے مطابق حالت مرض میں فرشتے آپ کو سلام کیا کرتے تھے۔ بصرہ میں آپ کی وفات 52ھ ر 672ء میں ہوئی۔ آپ سے آپ کے بیٹے نجید بن عمران' ربیع بن حراش' مطرف' ابوالعلاء' صفوان بن محرز جیسے کبار مشائخ نے استفادہ کیا۔(56)
امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں عمران سے ایک روایت نقل کی ہے جو ایک آیت کے شان

نزول کے بارے میں ہے۔(57)

سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ م 55ھ ر 674ء

حضرت سعد بن ابی وقاص جن کی کنیت ابو اسحق تھی' خاندان قریش کے ایک عظیم المرتبت فرزند ہیں۔ آپ کے والد ابو وقاص کی کنیت سے معروف تھے۔ جب کہ ان کا نام مالک بن وھیب تھا۔ عبد مناف پر تیسری پشت میں آپ کا نسب نامہ نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ آپ کی والدہ سفیان بن امیہ کی صاحبزادی حمنہ ہیں۔ اس طرح والدہ کا شجرہ نسب عبد شمس پر حضرت عثمان غنیؓ سے اور عبد مناف پر نبی کریم ﷺ سے ملتا ہے۔ حضرت سعدؓ کے نسب سے متعلق نبی کریم ﷺ کا ایک ارشاد منقول ہے جس سے آپ کے نسب کی توثیق ہوتی ہے۔
ابن سعدؒ کے مطابق ایک مرتبہ آپ نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ میں کون ہوں؟ آپ نے جواباً" ارشاد فرمایا۔

"انت سعد بن مالک بن وھیب بن عبد مناف بن زھرہ من قال غیر ذالک فعلیہ لعنۃ اللّٰہ"(58)

(تم سعد بن مالک بن وھیب بن عبد مناف بن زہرہ ہو اور جو اس کے علاوہ کوئی نسب بیان کرے اس پر اللہ کی لعنت ہو)

حضرت سعدؓ سابقین اولین میں سے ہیں اور اس وقت مسلمان ہوئے جب کہ ابھی صرف دو اشخاص مسلمان ہوئے تھے اور آپؓ کی عمر سترہ سال تھی۔(59) اور آپ کے چہرہ پر ابھی داڑھی نہ تھی۔(60)

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے اللہ کے راستہ میں تیر اندازی کی ابتداء کی۔(61)

اور اس ابتداء کے بعد سے آپ نے غزوات میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ غزوہ احد میں آپ بڑی آزمائش میں مبتلا ہوئے' ایک روایت کے مطابق اس روز آپ نے ایک ہزار تیر چلائے۔ تیرو تلوار کے جہاد کے دھنی اسی فرزند اسلام کے سر قادسیہ' مدائن اور عراق جیسی فتوح ہیں جو تاریخ اسلامی میں اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ حضرت سعدؓ کی تاریخ وفات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن حجرنے تمام روایات کو جمع کیا ہے ابن سعدؒ اور ذھبی کے مطابق آپ کی وفات

55ھ ر 674ء میں ہوئی اس وقت آپ کی عمر ستر سال سے زائد تھی۔(62)
آپؓ کبار صحابہ کی صف میں شامل ہیں' ان دس صحابہ میں سے ہیں جن کو نبی صادق کی جانب سے جنت کی بشارت دی گئی تھی اور ان چھ صحابہ میں سے ہیں جن کے درمیان حضرت عمرؓ نے اپنی شہادت کے وقت امیر خلافت کو دائر کر دیا تھا۔ امام ذھبی نے آپ کو ثقہ رواۃ کے طبقہ اول میں شمار کیا ہے اور آپ کے مطابق ائمہ ستہ نے آپ سے روایات تخریج کی ہیں۔(63)
ابن حجر کے مطابق آپؓ نے نبی کریم ﷺ سے براہ راست نقل روایات کے علاوہ خولہ بنت حکیم سے بھی احادیث نقل کی ہیں۔ جب کہ آپ سے آپ کی اولاد ابراہیم' عامر' عمر' محمد' مصعب ابنائے سعد اور عائشہ بنت سعد' حضرت عائشہ صدیقہ' عبداللہ بن عباس' عبداللہ بن عمر' جابر بن سمرۃ' سائب بن یزید' قیس بن عباد' عبداللہ بن ثعلبہ' ابوعثمان نہدی' ابوعبدالرحمن سلمی' علقمہ بن قیس' بسر بن سعید' ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف' احنف بن قیس' شریح بن ھانی' عمرو بن میمون الاودی' مالک بن اوس بن الحرشانی' مجاہد بن جبیر دینار ابو عبداللہ القراظ' غنیم بن قیس کے علاوہ کبار صحابہ و تابعین کی ایک بڑی جماعت کو آپ سے نقل روایات کا اعزاز اور شرف تلمذ حاصل ہے۔(64)
امام بخاریؒ نے مصعب بن سعدؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں مصعب نے اپنے والد سعد سے قل ھل انبئکم بالاخسرین اعمالا"(65) کی تفسیر دریافت کی اور حضرت سعدؓ نے اس کی تفسیر بیان کی۔(66)

عائشہؓ بنت ابی بکر صدیق ام المومنین م 57ھ ر 676ء

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دو اعلیٰ ترین نسبتوں کی مالک واحد خاتون صحابیہ ہیں۔ افضل ترین صحابی حضرت ابوبکر صدیقؓ کی دختر اور امام الانبیاء' افضل الرسل کی زوجہ محترمہ' ام المومنین' آپ نبی کریمؐ کی بعثت کے چار یا پانچ سال بعد پیدا ہوئیں۔ آپ نے ہجرت سے قبل جب کہ حضرت عائشہ کی عمر چھ سال تھی نکاح فرمایا اور ہجرت کے بعد جب کہ آپ کی عمر نو سال تھی' رخصت کر کے اپنے گھر لائے۔(67)
امہات المومنین میں حضرت عائشہؓ کی نبی کریم ﷺ کے ساتھ سفر حیوۃ میں رفاقت سب سے زیادہ طویل ہے۔

حضرت عائشہؓ ان صحابہ کرام میں سے ہیں کہ فقہ' حدیث اور تفسیر پر جن کا علم ایک مسلمہ حیثیت رکھتا ہے۔ کبار صحابہ آپ سے علم فقہ و حدیث اور نبی کریمؐ کی سیرت مطہرہ جیسے علوم میں استفادہ کیا کرتے تھے۔ حتیٰ کہ ابوبردہ بن ابی موسیٰ اپنے والد ابوموسیٰ اشعری سے نقل کرتے ہیں کہ ہمیں (صحابہ کرامؓ کو) جب کوئی مشکل پیش آتی اور اس مسئلہ کا حل کسی کے پاس نہ ہوتا تو ہم حضرت عائشہؓ سے رجوع کرتے اور ان سے ہمیں ہر مسئلہ کا علم حاصل ہو جاتا۔ آپ کی وفات 17 رمضان المبارک 57ھ ر 676ء یا 58ھ ر 677ء کو ہوئی۔ کبار صحابہ اور کبار تابعین نے آپ سے روایات نقل کی ہیں اور صحابہ میں ان مکثرین صحابہ میں شمار ہوتی ہیں جنہوں نے ایک ہزار سے زائد احادیث نقل کی ہیں۔ آپ کے تلیذ ارشد حضرت عروہ بیان کرتے ہیں کہ

> "علم فقہ' طب اور ادب میں میں نے حضرت عائشہؓ سے زیادہ علم والا کسی کو نہیں پایا اور اگر عائشہؓ کی اور کوئی فضیلت نہ ہوتی تو واقعہ افک جس پر ان کی شان میں آیات قرآنی نازل ہوئیں جو قیامت تک تلاوت کی جاتی رہیں گی' تو ان کی فضیلت اور بزرگی کے لئے بہت کافی تھا"(68)

حضرت عائشہؓ بے مثال صفت سخاوت کی مالک تھیں۔ حضرت عمر فاروقؓ عبداللہ بن عمرؓ ابوہریرہؓ ابوموسیٰؓ زید بن خالد' عبداللہ بن عباسؓ ربیعہ بن عمرو' سائب بن یزید' صفیہ بنت شیبہ' عبداللہ بن عامر بن ربیعہ' عبداللہ بن الحارث بن نوفل جیسے کبار صحابہ اور علقمہ' سعید بن المسیب اور عمرو بن میمون جیسے کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا۔(69)

آپ کی روایات کی تعداد چونکہ ایک ہزار سے زائد ہے اس لئے آپ کو مکثرین صحابہ میں فہرست میں شمار کیا گیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے المستدرک میں بکثرت آپ کی روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ بخاری میں منقولہ روایات تفسیر کی تعداد 36 ہے۔(70)

علاوہ ازیں عبادلہ ابناء عمرو عباس اور ابوہریرہؓ کی تفسیری روایات میں سے اکثر کا مدار حضرت عائشہؓ ہی ہیں۔

عبدالرحمٰن بن صخر الدوسی الیمانی (ابوہریرہ) م 58ھ ر 677ء

حضرت عبدالرحمٰن بن صخر ابوہریرہؓ کے نام سے پہچانے جاتے ہیں۔ روایت حدیث میں جو ممتاز و اعلیٰ مقام رکھتے ہیں۔ وہ کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ ابوہریرہ کے اصل نام میں اختلاف

ہے- ابن حجر نے الاصابہ میں ان مختلف اقوال کو نقل کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ صحت روایت کے اعتبار سے تین ناموں کا غالب گمان ہوتا ہے- عمیر' عبداللہ اور عبدالرحمٰن پہلے دو نام قبل از اسلام اور بعد از اسلام کے اور تیسرا نام صرف اسلام کے بعد- یہ روایت بھی منقول ہے کہ قبل از اسلام آپ کا نام عبد شمس تھا' 7ھ ر 628ء جب آپ نبی کریمؐ کے دست مبارک پر مشرف باسلام ہوئے تو آپؐ نے ان کا نام عبدالرحمٰن رکھا- اور کیونکہ آپ کے ساتھ ہر وقت ایک بلی رہتی تھی اس لئے آپ کو ابو ہریرہ (بلی والا) کے لقب سے یاد کیا گیا- 7ھ میں آپ نے اسلام قبول کرنے کے بعد صفہ میں سکونت اختیار کر لی اور دنیا و مافیہا سے بے نیاز ہو کر قرآن کریم' نبی کریمؐ کی احادیث کے حفظ اور آپ کی سنت اور طریقہ کے گہرے مطالعہ میں مسلسل تین سال صرف کئے- صفہ میں قیام کے دوران بعض اوقات فاقوں کی وجہ سے نوبت یہاں تک آجاتی تھی کہ پیٹ پر پتھر باندھنے پڑ جاتے تھے- ابو ہریرہؓ صحابہ کرام میں حدیث کے سب سے بڑے عالم و حافظ شمار ہوتے تھے- پانچ ہزار تین سو سے زائد احادیث آپ سے منقول ہیں- آپ نے کبار صحابہ' حضرت ابوبکرؓ' عمر بن الخطاب' فضل بن عباسؓ' ابی بن کعبؓ' اسامہ بن زید اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایات نقل کیں جب کہ عبداللہ بن عمرؓ' عبداللہ بن عباسؓ' جابر بن عبداللہ' انس بن مالک' واثلہ بن اسقع جیسے صحابہ مروان بن الحکم' قبیصہ بن ذوئیب' عبداللہ بن ثعلبہ' سعید بن مسیب' عروہ بن زبیر و دیگر کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا-

امام بخاریؒ آپ کے متعلق فرماتے ہیں-

> **"روی عنه نحوثما نمائته من اهل العلم و كان احفظ من روی الحديث فی عصره"**(71)
>
> (آپ سے تقریباً" آٹھ سو اہل علم نے کسب فیض کیا اور آپ اپنے زمانہ کے محدثین میں سب سے بڑے حافظ حدیث تھے)

ذہانت و ذکاوت اور قوت حافظہ میں آپ کا کوئی ثانی نہ تھا- مروان نے ایک مرتبہ آپ کا امتحان اس طرح لیا کہ آپ سے سو احادیث زبانی سنیں اور وہ تمام احادیث اس کی ہدایت پر پس پردہ لکھ لی گئیں جس کا ابو ہریرہ کو علم نہ ہوا- ایک سال بعد مروان نے پھر اسی موضوع پر آپ سے احادیث دریافت کیں' آپؓ نے تمام احادیث بلا کم و کاست نقل کر دیں حتی کہ ترتیب بھی وہی تھی-(72)

آپ کے شوق علم اور طلب حدیث کے شوق کی شہادت خود نبی کریمؐ نے بھی دی-(73)

علم حدیث کا یہ چراغ 58ھ ر 677ء یا 57ھ ر 676ء تک بذات خود روشن رہا اور پھر ہزاروں چراغوں کو روشن کر کے عالم بقا کی طرف کوچ کر گیا کہ یہ عالم فانی ہے اور اس عالم کی ہر شے کو کسی نہ کسی وقت فنا ہونا ہے۔ لیکن ابو ہریرہؓ کا نام آج بھی علم حدیث میں ایک روشن ستارہ کی طرح جگمگا رہا ہے۔(74)

عقبہ بن عامر بن عبس الجہنی م 58ھ ر 677ء

آپ کا شمار انصار صحابہ میں ہوتا ہے آپ نے بیعت عقبہ اولیٰ میں شرکت کی اور نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر مشرف باسلام ہوئے۔ آپ نے بدر و احد میں شرکت کی۔ آپ علوم نبویہ خصوصاً" علم تفسیر، علم میراث اور علم قراۃ میں ایک اعلیٰ و ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں جن لوگوں نے جمع و کتابت قرآن کریم کی سعادت حاصل کی، عقبہ ان میں سے ایک ہیں۔ آپ کا تحریر کردہ مصحف (نسخہ قرآن) مصر بھیجا گیا تھا۔
معاویہ کے دور خلافت میں 58ھ ر 677ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ابو امامہ، جبیر بن نضیر، بعج بن عبداللہ الجہنی ابو ادریس الخولانی جیسے صحابہ کرام کے علاوہ اہل مصر کی ایک بڑی جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا۔(76)

عبداللہ بن عمرو بن عاص (ابو محمد) م 65ھ ر 684ء

عبداللہ بن عمرو بن العاص کا شمار اجل صحابہ، علماء، فقہاء، محدث و مفسر صحابہ میں ہوتا ہے۔ آپ اپنے والد عمرو بن العاص سے صرف 12 سال چھوٹے تھے، لیکن اپنے والد سے قبل اسلام لائے۔ ذھبی کے مطابق نبی کریم ﷺ آپ کو والد پر فضیلت اور برتری دیا کرتے تھے۔(77)
عبداللہ بن عمرو بن العاص نبی کریمؐ کے فرامین لکھا کرتے تھے اور آپ کا مرتب کردہ "صحیفہ الصادقہ" عہد نبوی کے مصاحف میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ ابن اثیر کے مطابق اس صحیفہ میں ایک ہزار احادیث جمع تھیں۔(78)
امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں اس صحیفہ کو نقل کیا ہے۔(79)
اس صحیفہ کی صحت و ثقاہت پر دو شہادتیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

1- عبداللہ بن عمرو بن العاص نے ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ میں آپ کے اقوال تحریری شکل میں مرتب کرنا چاہتا ہوں کیا آپ کا ہر قول لکھ لیا کروں یا صرف وہ اقوال حیطہ تحریر میں لایا کروں جو آپؐ نشاط و خوشی کی حالت میں فرمایا کرتے ہیں۔ نبی کریم نے ارشاد فرمایا۔

"اکتب فوالذی نفسی بیدہ ما خرج منہ' الا حق و اشار بیدہ الی فیہ"(80)

(لکھ لیا کرو خدا کی قسم ان دو لبوں کے درمیان جو زبان ہے اس سے کلمہ حق کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا)

2- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو راویان حدیث میں اعلیٰ مقام رکھتے ہیں اس صحیفہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

"ما من اصحاب النبی ﷺ احد اکثر حدیثا" عنہ منی الا ما کان من عبداللہ بن عمرو فانہ کان یکتب ولا اکتب"(81)

(صحابہ کرامؓ میں مجھ سے زیادہ کوئی حافظ حدیث نہیں سوائے عبداللہ بن عمرو بن العاص کے کیونکہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا)

مصر میں آپ کی وفات 65ھ ر 684ء میں ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب کہ مروان بن الحکم ابن زبیر کے سپاہی آپس میں نبرد آزما تھے اور فسطاط کو اپنے حصار میں لیا ہوا تھا' اس حصار کی وجہ سے آپ کا جنازہ بھی باہر نہ لایا جا سکا اور آپ کو گھر میں دفن کر دیا گیا۔ آپ سے المسیب' عکرمہ' ابو عبدالرحمٰن الحبلیٰ' عروۃ' وھب' ابن ابی ملیکہ اور ابو عمرو شعیب بن محمد جیسے اجل تابعین نے کسب فیض کیا۔(82)

عبداللہ بن عمرو العاص نے حروف قرآن کریم سے متعلق روایات نقل کی ہیں۔ آپؓ ان صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے نبی کریمؐ کی حیوۃ مبارکہ میں قرآن کریم حفظ کیا تھا۔(83)

حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب (ابوالعباس القرشی' الہاشمی) م 68ھ ر 687ء

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے عم زاد' ہجرت نبوی سے تین سال

قبل اس وقت پیدا ہوئے جب کہ بنو ہاشم کو قریش مکہ کے مقاطعہ کا سامنا تھا اور قبیلہ قریش کے تمام افراد شعب ابی طالب میں محصور تھے۔ حضرت عبداللہ خاندان بنو ہاشم کے ایک ایسے چشم و چراغ تھے کہ جن پر افراد خاندان کو بجا طور پر فخر تھا۔ آپ کو "حبرالامتہ" جیسے عظیم الشان لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ نبی کریمؐ نے آپ کے لئے خصوصی دعا کرتے ہوئے بارگاہ الٰہی میں استدعا کی تھی۔

"اللهم علمه الكتاب و الحكمة" (84)

(اے اللہ اسے کتاب و حکمت کی تعلیم دے)

آپ کی اسی دعا کا اثر تھا کہ علم تفسیر، حدیث، فقہ، قانون اسلامی، عربی زبان و ادب اور سیرو مغازی پر آپ کو امتیازی دسترس حاصل تھی۔ نبی کریم ﷺ کے وصال کے وقت آپ کی عمر 13 سال تھی، نبی کریمؐ آپ کے ساتھ خصوصی شفقت فرماتے تھے اور متعدد مواقع پر آپ نے ابن عباسؓ کے لئے علم و تقویٰ اور فہم دین کی دعا کی۔ ابن سعدؒ کی ایک روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نبی کریمؐ کے ارشادات تحریر کرتے تھے۔ ابن سعد نقل کرتے ہیں۔

"وضع عندنا كريب حمل بعير او عدل بعير من كتب ابن عباس" (85)

(ہمارے پاس کریب نے ایک گدھے کے برابر ابن عباس کی کتب رکھی تھیں)

آپؓ نے قرآن کریم کا بیشتر حصہ نبی کریمؐ کے زمانہ حیات ہی میں حفظ کر لیا تھا اور بعض حصہ کو تحریر کر لیا تھا، قرآن کریم کے مکمل حفظ کے بعد آپ نے ابی بن کعب اور زید بن ثابتؓ کے سامنے قرآن کریم کی تلاوت کی۔ 68ھ ر 687ء میں طائف کی وفات ہوئی۔ ابن الحنفیہ نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی اور ان تاثرات کا اظہار کیا۔

"اليوم مات ربانى هذه الامة" (86)

عمرو بن دینار ابن عباسؓ کے متعلق فرماتے ہیں۔

"ما رائيت مجلسا" قط اجمع لكل خير من مجلس ابن عباس للحلال و الحرام و تفسير القرآن و العربية والشعر و الطعام"(87)

(میں نے عبداللہ بن عباسؓ کی مجلس جیسی جامع خیرات کسی کی مجلس نہیں دیکھی کہ جس میں احکام حلال و حرام، تفسیر قرآن، ادب و شعر عربی جیسے علوم پر عمدہ مباحث کے علاوہ لذیذ کھانے بھی

ہوتے تھے)

خطیب کی روایت کے مطابق حضرت عمر فاروقؓ کو آپ سے بہت قریبی تعلق تھا' آپ کی علمی ذھانت کے قائل تھے' کبار صحابہ کی موجودگی سے آپ سے مشورہ کرتے اور یہ کہتے تھے' نعم ترجمان القرآن ابن عباس(88) (ابن عباسؓ بہترین ترجمان قرآن ہیں)

علامہ ابن جریر نے تفسیر میں مختلف صحابہ کے اقوال نقل کئے ہیں جنہوں نے ابن عباسؓ کی تفسیر کی تحسین و توثیق کی ہے ان صحابہ میں حضرت علیؓ' عبداللہ بن عمرؓ شامل ہیں۔(89)

حضرت عبداللہ بن زبیر بن العوام (ابوبکر القرشی) م 73ھ / 692ء

حضرت زبیر بن العوام کا شمار کبار صحابہ میں ہوتا ہے آپ کے برخوردار عبداللہ بھی صحابہ کی صف میں امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ آپ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے نواسے' حضرت اسماء کے لخت جگر تھے۔ ہجرت مدینہ کے بعد کسی مہاجر کے ہاں پیدا ہونے والے آپ پہلے مولود تھے۔

واقدی کے مطابق آپ کی پیدائش شوال 2ھ میں ہوئی۔(90)

حضرت اسماءؓ کے بیان کے مطابق آپ کو پیدائش کے فورا" بعد نبی کریمؐ کی خدمت میں لے جایا گیا اور آپ نے ایک کھجور اپنا لعاب لگا کر ابن زبیرؓ کے منہ میں دی یعنی آپ کے پیٹ میں سب سے پہلے جو چیز گئی وہ نبی کریم ﷺ کا لعاب دھن تھا۔(91)

سات یا آٹھ برس کی عمر مں آپ نے نبی کریمؐ کے دست مبارک پر بیعت کی آپ حد درجہ عبادت گزار تھے' کوئی رات قیام میں گزرتی کوئی رکوع میں اور کوئی سجدہ میں۔ مسلم بن یناق المکی فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ابن زبیرؓ کو رکوع میں حالت میں دیکھا میں نے سورۃ بقرۃ' آل عمران' نساء اور مائدہ کی تلاوت کی لیکن انہوں نے رکوع سے سر نہیں اٹھایا۔(92)

آپ عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے ساتھ معرکہ افریقہ میں شریک ہوئے آپ ہی کے ہاتھ سے افریقی بادشاہ جرجیر قتل ہوا تھا۔

عبدالملک بن مروان اور مروان کے ادوار حکومت میں آپ کو سختیوں کا سامنا کرنا پڑا جمادی الاول 73ھ / 692ء میں حجاج بن یوسف نے آپ کو قتل کیا۔(93)

دانی کے مطابق آپ سے حروف قرآنی کے متعلق روایات منقول ہیں اور ابن عباسؓ آپ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قدیم فی الاسلام قاری القرآن" (94)

سعد بن مالک بن سنان الانصاری (ابو سعید الخدری) م 74ھ / 693ء

سعد بن مالکؓ اپنی کنیت ' ابوسعید الخدری سے زیادہ معروف ہیں۔ غزوہ احد کے موقع پر ابو سعید کو ان کی صغر سنی کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے واپس کر دیا تھا البتہ آپ کے والد مالک بن سنان اس غزوہ میں شریک ہوئے اور شہادت پائی۔ ابن اثیر کی ایک روایت کے مطابق غزوہ خندق کے موقع پر آپ کی عمر تیرہ سال تھی اور آپ کو آپ کے والد محترم نے نبی کریمؐ کے سامنے لڑائی کے لئے پیش کیا تو آپؐ نے کم سنی کی وجہ سے لوٹا دیا۔ البتہ غزوہ بنی مصطلق میں آپ شریک تھے۔ اس وقت آپ کی عمر پندرہ سال تھی۔(95)

نبی کریم ﷺ کے اقوال و ارشادات کے عمدہ حافظ اور آپ کی سنت کے بہترین محافظ تھے۔ آپ اصحاب صفہ میں سے تھے اور علم حدیث سے گہرا شغف رکھتے تھے۔ آپ کو مکثرین صحابہ میں شمار کیا گیا ہے۔

ذہبی کے مطابق صحیح بخاری و مسلم میں آپ سے 43' صرف بخاری میں سترہ اور صرف مسلم میں 52 احادیث منقول ہیں۔(96)

آپ علماء صحابہ میں شمار ہوتے تھے اور مدت دراز تک فتاوی دیتے رہے۔ بیعت رضوان میں بھی آپ موجود تھے۔ 74ھ / 613ء کے اوائل میں 86 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔(97)

حضرت ابوبکر صدیق' عمر فاروق' علی بن ابی طالب' زید بن ثابت جیسے کبار صحابہ سے آپ نے کسب فیض کیا جب کہ عبداللہ بن عباس' عبداللہ عمرو بن العاص' اور جابر بن عبداللہ جیسے فقہاء صحابہ محمود بن لبید' ابو امامہ بن سہل اور ابو الطفیل جیسے صحابہ' ابن المسیب' ابو عثمان النہدی' طارق بن شہاب' عبید بن عمیر اور عطاء جیسے کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا۔(98)

عبداللہ بن عمر الخطاب (ابو عبدالرحمٰن العدوی) م 74ھ / 693ء

ابو عبدالرحمٰن امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب کے فرزند ارجمند ہیں۔ 3 نبوی میں آپ کی ولادت ہوئی۔ اپنے والد محترم حضرت عمرؓ کے ساتھ ہی حلقہ بگوش اسلام ہوئے اور اس وقت

آپ سن بلوغ نہ پہنچے تھے۔ آپ نے اپنے والد سے قبل مدینہ منورہ ہجرت کر لی تھی۔ اسی بناء پر بعض تذکرہ نگاروں نے آپ کے اسلام کو والد سے قبل بتایا ہے۔ جب کہ صحیح یہ ہے کہ آپ اپنے والد کے ہمراہ اسلام لائے۔

غزوہ بدر میں آپ کو صغیر سنی کی وجہ سے شریک نہیں کیا گیا احد میں آپ کی شرکت مختلف فیہ ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک شرکت کی جب کہ بعض حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کو احد میں بھی واپس کر دیا گیا تھا۔ غالب گمان یہی ہے کہ آپ احد میں شریک نہ ہوئے ہوں گے کیونکہ ابوسعید الخدری کو غزوہ خندق میں تیرہ سال کی عمر میں واپس کر دیا گیا۔ اور احد میں آپ کی عمر بھی تیرہ سال تھی۔ ابن سعدؒ اور ابن اثیر نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ آپ نے خندق سے قبل کسی غزوہ میں شرکت نہیں کی۔(99)

افریقہ اور مصر کی فتوحات آپ ہی کی رہین منت ہیں۔

آپ اتباع سنت رسولؐ میں ایک ممتاز مقام رکھتے تھے۔ ابن اثیر کے مطابق آپ اپنے اسفار میں ان درختوں کے نیچے آرام کرتے جہاں نبی کریمؐ نے آرام فرمایا تھا۔ اسی مقام پر نماز ادا کرتے جہاں نبی کریم ﷺ نے ادا کی تھی۔(100)

امام مسلم نے آپ کی اتباع کی ایک روایت نقل کی ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے نبی کریمؐ کو عورتوں کو مسجد میں آنے کی اجازت دیتے سنا ہے پس اگر عورتیں تم سے مسجد میں آنے کی اجازت طلب کریں تو انہیں اجازت دے دینا' اس پر بلال بن عبداللہ بن عمر نے عرض کیا کہ ہم ان کو منع کریں گے وہ اس کو آوارگی کا بہانہ بنائیں گی اس پر ابن عمرؓ شدید ناراض ہوئے۔ ان کی ناراضگی کو راوی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

"فاقبل علیه عبدالله فسبه سبا" سئیا" ماسمعته سبه مثله قط"

(101)

(عبداللہ بن عمر ان کی طرف غصہ سے متوجہ ہوئے اور ان کی اس قدر سرزنش کی ایسے سخت کلمات میں نے کبھی نہ سنے تھے) آپ نے نبی کریمؐ کے اقوال براہ راست نبی کریم ﷺ سے' حضرت ابوبکرؓ' حضرت عمر فاروقؓ' عثمان غنیؓ' ابوذر غفاری' معاذ بن جبل اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم سے نقل کئے ہیں صحابہ کرام میں عبداللہ بن عباس' جابر بن عبداللہ' آپ کے فرزندگان' سالم' حمزہ اور بلال' زید' عبداللہ حفص بن عامر (آپ کے بھتیجے) نے آپ سے سماع کیا جب کہ سعید بن المسیب علقمہ بن وقاص' ابو عبدالرحمٰن المہدی' مسروق' جبیر بن نفیر' اور

عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ جیسے کبار تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا۔
74ھ / 693ء میں آپ کی وفات ہوئی اس وقت آپ کی عمر باختلاف روایات 84 یا 86 برس تھی۔(102)
آپ سے حروف قرآن کریم کی وضاحتوں پر روایات منقول ہیں۔(103)

انس بن مالک بن النضر (ابو حمزہ الانصاری) م 13ھ / 711ء

خادم رسولؐ انس بن مالک نبی کریمؐ سے روایت کرنے والے صحابہ کی مکثرین جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ جب مدینہ منورہ فروکش ہوئے تو آپ کی والدہ ام سلیم آپ کو لے کر نبی کریم کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا کہ یہ آپ کے پاس رہے گا اور آپ کی خدمت کرے گا۔ آپ نے قبول فرما لیا۔ اس وقت انس بن مالکؓ کی عمر دس برس تھی۔ اس وقت سے نبی کریم ﷺ کے وصال تک انسؓ آپ کی خدمت میں رہے۔ آپ اگرچہ غزوہ بدر میں حاضر تھے لیکن کم سنی کی وجہ سے کیونکہ قتال میں حصہ نہیں لیا تھا اس لئے بدریین میں شمار نہیں ہوئے۔ آپ نے درس گاہ نبوت کے علاوہ ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ، ابی بن کعبؓ و دیگر صحابہ کرام سے کسب فیض کیا۔
آپ نے نبی کریم ﷺ کی طویل اور مسلسل صحبت اور صحابہ مقربین سے کسب فیض کی بنا پر کثرت سے نبی کریمؐ کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ امام بخاریؒ نے آپ سے اسی احادیث نقل کی ہیں، امام مسلم نے ستر اور اور ائمہ بخاری و مسلم نے متفقہ طور پر 128 احادیث نقل کی ہیں یعنی بخاری میں آپ سے نقل کردہ روایات کی تعداد 208، اور مسلم میں 198 ہے۔
آپ کی وفات کے متعلق ذہبی نے مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔
آپ کے بعض تلامذہ نے آپ کی وفات 93ھ / 711ء میں بتائی ہے۔ اور ذہبی نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جب کہ بعض دیگر تلامذہ نے 91ھ / 709ء - 92ھ / 710ء اور 90ھ / 708ء بتائی ہے۔(104)
البتہ اس قدر اتفاق ہے کہ آپ جماعت صحابہ کے آخری چشم و چراغ تھے۔
صحابہ کرامؓ کی جماعت سعیدہ میں مذکورہ صحابہ تو وہ تھے جنہوں نے روایات تفسیر کثیر تعداد میں نقل کی ہیں۔ اور تاریخ تفسیر میں ان کا نام ایک بنیاد و اساس کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے علاوہ چند

ایسے صحابہ ہیں جنہوں نے معدودے چند روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ عام طور پر ان حضرات کو مفسر صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا ذیل میں ان صحابہ کے نام دیئے جاتے ہیں۔

زبیر بن العوام۔ م 30 ھ ر 650ء

خباب بن الارت م 37ھ ر 657

سھل بن حنیف م 38ھ ر 658ء

ابو مسعود عقبہ بن عمرو م 40ھ ر 660ء

کعب بن مالک م 40ھ ر 660ء

ابو موسیٰ اشعری م 44ھ ر 664ء

کعب بن عجرہ م 51ھ ر 671ء

اسامہ بن زید م 54ھ ر 673ء

زید بن ارقم 66ھ ر 685ء

معقل بن یسار م 60ھ ر 679ء اور 70ھ ر 689ء کے درمیان۔

المسیب بن حزن

ابو سعید بن المعلیٰ م 74ھ ر 693ء

عبداللہ بن ابی اوفیٰ۔م 80ھ ر 699ء

سھل بن سعد الساعدی۔م 91ھ ر 709ء

علاوہ ازیں امام بخاری نے کتاب التفسیر میں مشہور مفسر صحابہ کے علاوہ درج ذیل صحابہ کرام سے تفسیری روایات نقل کی ہیں۔

عبداللہ بن زمعہ۔م 35ھ ر 655ء سے سورۃ الشمس میں اذا نبعث اشقاھا کی تفسیر منقول ہے۔(105)

سعید بن زید۔م 50ھ ر 670ء کی ایک روایت جس میں من و سلوی کے من کی تفسیر نبی کریمؐ سے نقل کی گئی ہے۔(106)

سمرۃ بن جندب۔60ھ ر 679ء کی ایک مرفوع روایت جس میں آیت خلطوا عملاً صالحاً" کی وضاحت کی گئی ہے۔(107)

عدی بن حاتم۔م 68ھ ر 687ء کی روایت جس میں انہوں نے نبی کریمؐ سے الخیط الابیض کی تفسیر نقل کی۔(108)

اور ابوبکرۃ نفیع بن حرث کی روایت جس میں اشہر حرم کی وضاحت کی گئی ہے۔(109)
امام مسلم نے حارثہ بن وھب اور جریر بن عبداللہ سے روایات تفسیر نقل کی ہیں۔(110)
اس طرح حارثہ بن وھب اور جریر کا نام بھی مفسر صحابہ میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ یہ وہ صحابہ ہیں جن سے ایک یا دو تفسیری روایات منقول ہیں۔

عہد صحابہ --- تفسیری امتیازات

علوم اسلامیہ میں سے کسی بھی علم کی تاریخ میں عموماً" اور تفسیر و حدیث کی میں تاریخ خصوصاً" عہد صحابہ ایک بنیادی و اساسی نوعیت رکھتا ہے۔ اس عہد میں قائم کی جانے والی روایات پر ہی مدار کر کے' اس علم کی عمارت تعمیر کی جاتی ہے اور وہی عمارت مضبوط و مستحکم ہوتی ہے جو ان بنیادوں پر قائم ہو۔
عہد صحابہ کی تاریخ تفسیر کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے تفسیری امتیازات اور تفسیری ماخذ پر بھی اختصار کے ساتھ بحث کر لی جائے تاکہ واضح ہو سکے کہ اس عہد نے آئندہ تفسیر کے لئے کیا رہنما اصول متعین کئے ہیں۔

1) قرأت = قرآن حکیم کے فہم اور اس پر عمل سے پہلے اس کی صحیح تلاوت اور اس کے درست تلفظ کا مرحلہ ہے' صحابہ کرام نے اس ضمن میں کثرت سے روایات بھی نقل کیں اور بکثرت ایسے ادارے بھی قائم کئے جن میں صحیح قرات و تلفظ سکھانے کا اہتمام کیا گیا' علامہ سیوطی اور ابن الجزری نے قراء صحابہ کے اسماء گرامی کی ایک طویل فہرست دی ہے۔(111)

2) تفسیر و وضاحت = صحابہ سے منقولہ روایات کا دوسرا امتیاز وہ تفسیر و وضاحت ہے جو انہوں نے کسی لفظ یا آیت کے مفہوم کے بارہ میں نبی کریمؐ سے سنے اس سلسلہ میں صحابہ کرام نبی کریمؐ سے بھی استفسارات کرتے اور آپس میں مذاکرے کئے جاتے' اس کی تفصیلات تفسیری ماخذ کے ضمن میں آئیں گی۔

3) شان نزول = تفسیر و وضاحت کے علاوہ صحابہ کرام سے بکثرت روایات ایسی ملتی ہیں جن

میں کسی آیت یا سورۃ کا شان نزول بیان کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں براء بن عازب' حارثہ بن وھب' خباب بن الارت' سمرہ بن جندب' عدی بن حاتم' سعید بن زید اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم اجمعین کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان حضرات نے باب تفسیر میں اگرچہ روایات نقل کی ہیں لیکن روایات کی اکثریت شان نزول کے واقعہ کے بیان پر مشتمل ہے' اس لئے ان کو عام طور پر مفسر صحابہ میں شمار کیا گیا لیکن شان نزول تفسیر کے لئے ایک ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے جماعت مفسرین میں ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔(112)

4) فضائل سور = دور صحابہ کے تفسیری امتیازات میں ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم کی سورتوں کی انفرادی فضائل پر بھی بہت سی روایات نقل کی ہیں لیکن اس ضمن میں یہ بھی افسوسناک پہلو ہے کہ بعد کے دور میں اس موضوع پر روایات وضع کرنے کا سلسلہ شروع ہوا اور انہیں صحابہ کرام سے منسوب بھی کر دیا گیا۔ ابی بن کعب سے سب سے زیادہ روایات منسوب ہیں۔ اگرچہ ابن الجوزی' سیوطی' ابن عراق کنانی' امام بخاری' شوکانی اور ملا علی قاری نے اپنی تصانیف میں ان احادیث کے موضوع ہونے کی صراحت بھی کر دی لیکن اس کے باوجود ثعلبی' واحدی' زمخشری' بیضاوی اور خود شوکانی نے ان احادیث کو نقل کیا اور موضوع ہونے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔

5) نبی کریمؐ سے تلاوت = بعض سورتوں اور آیات سے متعلق اس قسم کی روایات بھی نقل کی گئیں کہ فلاں سورت نبی کریمؐ نے فلاں وقت تلاوت کی یا مختلف نمازوں میں فلاں فلاں سورتوں کی تلاوت آپ کا معمول تھا۔ اسی قسم کی روایات کے پیش نظر فقہاء نے طوال' اوساط اور قصار کی تقسیم کی۔ اور ان روایات کی روشنی میں فجر و ظہر میں طوال' عصر و عشاء میں اوساط اور مغرب قصار کو مستحب قرار دیا۔

6) نسخ = قرآن حکیم چونکہ تدریج و ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہوا نازل ہوا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا بعض احکام کو کچھ عرصہ برقرار رکھنے کے بعد منسوخ کر دیا گیا۔ صحابہ کرام نے ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن سے یہ واضح ہوتا کہ فلاں آیت نے فلاں آیت کو یا اس کے حکم کو منسوخ کر دیا ہے۔ نسخ ایک ایسا معاملہ ہے جس میں رائے اور اجتہاد کو بالکل دخل نہیں اور اس کا تمام تر

دارومدار نبی کریم ﷺ کے فرمان پر ہے اور آپ کے فرمان کے اولین مخاطب صحابہ کرام ہیں اس لئے ان روایات کو جن میں نسخ بیان کیا گیا باب تفسیر میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

7) احکام = صحابہ کرام نے آیات سے ماخوذ احکام از خود بھی بیان کئے اور نبی کریمؐ سے بھی اس سلسلہ میں استفسارات کئے۔ قرآن حکیم کے فہم و ادراک اور اس پر عمل کرنے کے لئے روایات احکام کو بھی بنیادی و اساسی نوعیت حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عہد کے مفسرین میں ایسے مفسرین بھی پائے جاتے ہیں جنہوں نے احکام قرآن پر احادیث کو جمع کیا اور آیات احکام کی تفسیری روایات کو نقل کیا۔

8)= صحابہ کے دور میں جب کہ نبی کریم ﷺ ابھی حیوۃ تھے ' قرآن کریم کا نزول ہو رہا تھا' نزول قرآن سے اس معاصرت کی وجہ سے کسی ایک صحابی نے پورے قرآن کریم کی تفسیر نہیں کی۔ یعنی کسی ایک صحابی سے منقولہ روایات یا اسی کے آثار پر مکمل قرآن حکیم کی تفسیر بیان نہیں کی جا سکتی۔

9)= تفسیر قرآن حکیم کے سلسلہ میں صحابہ نے فلسفیانہ موشگافیوں کو جگہ دی اور نہ اس میدان میں عقل کے گھوڑے دوڑائے بلکہ ان تمام تر تکلفات سے مستغنی' بے نیاز اور بالا تر ہو کر خالصتاً نبی کریمؐ کے اقوال اور آپ کی سنن پر مبنی توضیحات پیش کیں' جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان حضرات کی تفاسیر میں اختلاف کم پایا جاتا ہے۔

10)= صحابہ کرام نے قرآن حکیم کے اجمالی اور اصولی معانی کے سمجھنے پر اکتفاء کیا جزیاتی اور تفصیلی بحثوں میں اپنے آپ کو نہیں الجھایا۔

11)= عہد صحابہ میں تفسیر علیحدہ علم کی بجائے' حدیث نبوی کا ایک جزو اور اس کی ایک فرع کی حیثیت رکھتی تھی۔

12)= صحابہ کرامؓ کی جانب سے منقولہ روایات تفسیر' قرآن کریم کے ترتیب نزول یا ترتیب

تلاوت کے مطابق مرتب نہ تھیں بلکہ ان سے مروی احادیث میں منتشر اور بکھری ہوئی تھیں۔

13) = صحابہ کرامؓ کو اللہ تعالیٰ نے جو قوۃ فہم و ادراک عطا فرمایا تھا' اس کی وجہ سے آیات قرآنیہ سے نادر و نا.ـغہ عصر استنباطات فقیہ صحابہ سے منقول ہیں۔ اس سلسلہ میں عبداللہ بن عباس' عبداللہ بن مسعود' عبداللہ بن عمر اور ابی بن کعب کے اسماء گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

14) = تفسیر میں فلسفیانہ موشگافیوں کے نہ ہونے کی وجہ سے کلامی مباحث صحابہ کے عہد میں نہیں ملتے۔

عہد صحابہ کے یہ چند تفسیری امتیازات ہیں جو تفسیر کی آئندہ تاریخ اور اس کے ارتقاء میں اہم ترین بنیاد و اساس اور عظیم ترین سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ صحابہ کرام نے فہم و تفسیر قرآن کریم میں کن کن ماخذ کو بنیاد بنایا اور کن اصولوں پر عمارت تفسیر کی بنا رکھی' اس پر اب بحث کی جائے گی۔ ان ماخذ کی ترتیب ان کی اہمیت کے لحاظ سے ہو گی یعنی سب سے پہلے جس ماخذ کو ذکر کیا جائے گا وہ سب سے اہم ماخذ ہو گا اور سب سے آخر میں جو مذکور ہو گا وہ سب سے کم اہم ہو گا۔

عہد صحابہ --- تفسیری ماخذ

قرآن کریم نبی کریمؐ پر تیئس برس کی مدت میں نازل ہوا۔ اس نزول کی ابتداء غار حراء (مکہ مکرمہ سے قریب) اس وقت ہوئی جب آپ کی عمر کے چالیس سال مکمل ہو چکے تھے۔ قرآن کریم کے نزول کی ابتداء آفتاب رسالت کا طلوع ہونا تھا اور جس طرح ہر آفتاب سے پہلے آثار نور و نہار نمودار ہوتے ہیں' جن کو صبح صادق کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے' اسی طرح آفتاب رسالت کے انوار و برکات سے پہلے صبح صادق کا نور پھیلنا شروع ہوا جسے حضرت عائشہؓ دو کیفیات سے تعبیر کرتی ہیں۔

الف) "اول ما بدئی به رسول الله ﷺ من الوحی الرؤیا الصالحته فی النوم فکان لا یری رؤیا الا جاء ت مثل

فلق الصبح"

(نبی کریم ﷺ پر وحی کا آغاز سب سے پہلے اس بات سے ہوا کہ آپ کو نیند میں سچے خواب دکھائی دینے لگے اور جو خواب رات کو آپ کو دکھایا جاتا وہ صبح صادق کی طرح حقیقت میں بھی نمودار ہو جاتا)

ب) **"ثم حبب الیه الخلاء فکان یاتی حراءً فیتحنث فیه اللیالی ذوات العدد"**(113)

(پھر آپ کے لئے تنہائی کو پسندیدہ بنا دیا گیا اور آپ غار حرا میں چلے جاتے اور وہاں متعدد راتیں عبادت کرتے)

یہ ان دو آثار کی تعبیر ہے جو آفتاب رسالت کے طلوع ہونے سے قبل صبح صادق کی طرح نمودار ہونے لگے اور جس طرح نبوت و رسالت ایک عطاء ربانی ہے جس کے حصول کے لئے انسانی محنت، کسب و اکتساب اور اس کی جانفشانی کو دخل نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے ایسے شخص کو منتخب کر لیا جاتا ہے اور پھر اس کی کفر و شرک اور معصیت و نافرمانی سے حفاظت کی جاتی ہے اور اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں کہ جن میں نبی کے اپنے ارادہ یا فعل کو کوئی دخل نہیں ہوتا مثلاً" سچے خوابوں کا دکھائی دینا انسانی ارادہ یا اس کی کوشش پر منحصر نہیں اسی طرح کفر و شرک جس معاشرہ میں پھیلے ہوئے تھے، اس معاشرہ سے ایک خداداد نفرت دل میں پیدا ہوئی اور اسی لئے خلوت کی چاہت و محبت کو مجہول کے صیغہ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس خلوت گزینی کا بظاہر کوئی محرک نظر نہیں آتا تھا۔ اسی دور خلوت میں ایک رات جبرئیل اللہ کی پہلی وحی لے کر نازل ہوئے اور "اقرا باسم ربک الذی خلق"(114)

سے پیغام ربانی کے نزول کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ نزول قرآن کریم کا یہ سلسلہ قبل از ہجرت اور پھر بعد از ہجرت بھی جاری رہا حتیٰ کہ آپ کی وفات سے 81 دن قبل آپ پر آخری آیت نازل ہوئی۔

یا ایها الذین آمنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا"(115)

قرآن کریم ایک مکمل نظام زندگی لے کر آیا تھا لہٰذا لوگ اس میں ابتداء" فردا" فردا" پھر جوق در جوق اور فوج در فوج داخل ہونے لگے۔ اس قرآن کریم کے طریقہ تلاوت، اس کے معانی و مفاہیم اور اس کی مراد پر غور و فکر کرنے لگے اور نبی کریم ﷺ سے اس سلسلہ میں استفادہ کرنے لگے۔ نبی کریمؐ کی تربیت، مضامین قرآن حکیم کی جامعیت صحابہ کرام کی لگن و محبت اس

قدر تھی کہ قرآن حکیم نے بارہا ان کے اس شوق کا بیان اس طرح کیا کہ متعدد مقامات پر یسئلونک(116) کا عنوان اختیار کیا گیا کہ آپ سے صحابہ فلاں چیز کے بارہ میں دریافت کریں گے اور یہ سلسلہ آپ کی حیوۃ مبارکہ کے اخیر تک قائم رہے گا۔ چنانچہ صحابہ کرام قرآن کریم کے مخاطبین، اس کو سننے والوں، اس کو سمجھنے والوں اور اس کو عملی زندگی میں متشکل کرنے والوں میں سرخیل اور اولین جماعت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جن صحابہ کرامؓ کو علم تفسیر میں نمایاں مقام حاصل تھا' ان کا ذکر گزشتہ اوراق میں کیا جا چکا اب بحث طلب بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کے تفسیری ماخذ کیا تھے؟ وہ کون سے سرچشمے تھے جن سے صحابہ کرام نے قرآن کو سمجھا' اسے بیان کیا اور اس پر عمل کرکے دکھایا؟ فہم قرآن کریم میں صحابہ نے بنیادی طور پر چار ماخذ سے استفادہ کیا۔

1) قرآن کریم۔
2) نبی کریم ﷺ
3) اجتہاد و قوت استنباط
4) اہل کتاب (یہود و نصاریٰ کی روایات)

قرآن کریم: قرآن حکیم پر غور و خوض کرنے والوں پر یہ بات عیاں ہے کہ قرآن کریم حقائق و مجازات' استعارات و تشبیہات' ایجاز و اطناب' اجمال و تفصیل' اطلاق و تقیید' عموم و خصوص' سے معمور ہے۔ ایک مقام پر ایک بات کو اس طرح کہا گیا گویا دریا کو کوزہ میں بند کر دیا گیا۔ اور پھر کسی دوسرے مقام پر اسی کوزہ کو دریا بلکہ سمندر میں تبدیل کر دیا گیا۔ اسی طرح ایک مقام پر ایک حکم کو عام طور پر بیان کیا گیا اور دوسرے مقام پر اس میں کچھ تخصیصات بھی کر دی گئیں۔ چنانچہ قرآن حکیم کے مقامات بھی ایک دوسرے کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی مفسر کے لئے کسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لازم ہے کہ وہ اس مضمون، مفہوم اور معنی کی دیگر آیات کی بھی خبر رکھتا ہو اور پھر ان تمام آیات کے مجموعہ سے جو حکم ماخوذ ہو اسی کو بیان کر رہا ہو۔ جس طرح کسی بھی جملہ کو سیاق و سباق سے نکال دیا جائے تو اس کا مفہوم بدل جاتا ہے اسی طرح اگر قرآن کریم کی کسی ایک آیت کو لے کر اور اس مضمون کی دوسری آیات سے صرف نظر کر لی جائے تو اس کا مفہوم بدل سکتا ہے۔ اور جب قرآن کریم کی ایک آیت کی توضیح دوسری کوئی آیت کر رہی ہو، ایسے موقع پر ثانی الذکر آیت سے اعراض کسی طور پر بھی جائز نہ ہو گا اور اس طرح جو تشریح ہو گی یا جو مفہوم متعین ہو گا' اگر وہ آیت سے ماخوذ مفہوم سے مختلف ہے تو

قابل قبول نہیں کیونکہ متکلم اپنے کلام کی خود وضاحت کر رہا ہو تو دوسری توضیحات ثانوی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں ایسے متعدد مقامات میں جہاں قرآن کریم نے ایک ہی مضمون کو کسی مقام پر اختصار کے ساتھ اور دوسرے مقام پر تفصیل کے ساتھ' ایک مقام پر اجمال کے ساتھ ' دوسرے مقام پر وضاحت کے ساتھ' ایک مقام پر اطلاق یا عموم کے ساتھ اور دوسرے مقام پر تقیید یا تخصیص کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔(117)

اسی طرح تلاوتوں کا اختلاف اور کتابت کا فرق بھی بعض توضیحات کے لئے مد و معاون ہوتا ہے۔(118)

نبی کریم ﷺ : قرآن حکیم کے بعض مقامات کی توضیح و تفسیر دوسرے مقامات سے ہو جاتی ہے۔ اور قرآن کریم اپنی توضیح و تفسیر میں یکتا و بے مثال ہے اس کے مضامین کی جامعیت میں کوئی کلام ہے نہ اس کے حسن بیان میں اور نہ ہی کسی مضمون کی توضیح و تفسیر میں کوئی شبہ کیا جا سکتا ہے۔ بایں ہمہ

الف) اس بنیاد پر تمام قرآن کریم کو سمجھنا ممکن نہیں ہے ایسے مقامات قرآن کریم میں چند ہی ہیں کہ جس میں قرآن اپنی ہی وضاحت و تفسیر کر رہا ہو۔ لہذا قرآن کریم کی مکمل تفسیر و توضیح اور اس کی کامل عملی شکل کو سمجھنے کے لئے انسان نبی کریمؐ کا' آپ کے اقوال کا اور آپ کے افعال کا محتاج ہے۔ آپ کی سنت اور طریقہ کو بنیاد و اساس بنائے بغیر کوئی شخص قرآن حکیم پر کامل دسترس نہیں رکھ سکتا۔

ب) اگر یہ بات مان لی جائے کہ قرآن کریم نے ایسے تمام مقامات کی وضاحت و تفسیر قرآن ہی میں کر دی ہے جسے جہاں کوئی اطناب یا اجمال تھا تو اس بات کو معلوم کرنے کے لئے بھی نبی کریم کے ہی اقوال کا سہارا لینا پڑے گا کہ فلاں اجمال کی تفصیل قرآن میں کس مقام پر ہے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ کو بھی جب کبھی قرآن کریم کی تفسیر میں کوئی ایسا اشکال پیش آتا کہ جس کا قرآن کریم میں کوئی حل نظر نہیں آتا تو وہ نبی کریمؐ سے رجوع کرتے اور نبی کریمؐ صحابہ کے سامنے اس کی تفسیر بیان کرتے کہ بمغوائے ارشاد الہی۔

"و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم ولعلھم یتفکرون"(119)

(ہم نے آپ پر یہ کتاب نصیحت اسی لئے اتاری ہے کہ آپ اسے لوگوں کے

سامنے وضاحت کے ساتھ بیان کر دیں)

یہ بیان آپ کا وظیفہ نبوت و رسالت ہے۔ چنانچہ ائمہ صحاح ستہ نے اپنی کتب میں ابواب تفسیر قائم کئے ہیں اور تفسیری روایات کو جمع کیا ہے۔ آپ صحابہؓ کی راہنمائی کرتے کہ اس اجمال کی تفصیل قرآن کریم میں فلاں مقام پر ہے۔

اجتہاد و قوت استنباط۔ قرآن کریم میں بعض ایسے مقامات بھی ہیں جن کی توضیح و تشریح خود قرآن کریم نے کی اور نہ ہی نبی کریمؐ کے اقوال و افعال سے اس کی کوئی قطعی توضیح و تفسیر دستیاب ہوئی' ایسے مواقع پر صحابہ کرامؓ نے اپنے اجتہاد اور اپنی قوت استنباط کے ذریعہ مراد قرآنی کو پایا اور اس کو بیان کیا۔ ان کا یہ اجتہاد مراد قرآنی کے وسیع تر تصور' کلام عرب' لغت عربی اور اس کے اشتقاقات پر گہری دسترس اور دین اسلام کے مجموعی طرز زندگی کو مد نظر رکھ کر ہوتا تھا۔ صحابہ کرام اس اجتہاد میں جن حقائق کو اپنے اجتہاد کی بنیاد و اساس بناتے تھے' ان کو حسب ذیل انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

الف) کلام عربی کے محاورات' ان کی ادبی اصطلاحات' لغوی اشتقاقات' اس تغیر و تبدل کی وجہ سے ہونے والی معنوی تبدیلیاں فہم قرآن کریم میں سب سے پہلی اساس و بنیاد ہیں۔ ان چیزوں پر کامل دسترس رکھے بغیر کوئی شخص قرآن حکیم کی ایک آیت کے ظاہری مفہوم کو بھی نہیں سمجھ سکتا۔ معنی کا ادراک' کسی قسم کا اجتہاد یا کسی مسئلہ کا استنباط تو بعید تر چیز ہے۔ صحابہ کرام بھی اپنے اجتہادات میں سب سے پہلی بنیاد و اساس انہی حقائق کو بنا کر قرآن حکیم کی مراد کو سمجھ کر کسی مسئلہ کو مستنبط کرتے۔

ب) عرب کی عادات قرآن حکیم عربوں میں نازل ہوا' اس کے سب سے پہلے مخاطب عرب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احکام قرآنی میں عرب تہذیب و ثقافت اور ان کی عادات کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اور ان کو سمجھنے کے لئے عرب کی عادتوں' ان کے تہذیب و ثقافت کو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ مثلاً" آیت

لیس البر بان تاتوا البیوت من ظهورها"(120)

(نیکی یہ نہیں کہ تم اپنے گھروں کو پشت کی جانب سے آؤ)

آیت مبارکہ میں کوئی ایسا لغت نہیں جس کے فہم میں کوئی مشکل یا دقت پیش آ رہی ہو لیکن اس کے باوجود آیت مبارکہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتی جب تک کہ قرآن حکیم سے استفادہ

کرنے والا یہ نہ جان لے کہ عرب کی عادت یہ تھی کہ دوران حج اپنے گھر میں آمدورفت کے لئے معمول کا راستہ اختیار کرنے کی بجائے پشت کی جانب سے دیوار پھاند کر گھر میں جاتے اور فلسفہ یہ تھا کہ جس دروازہ کو سارے سال گناہ کی حالت میں آمدورفت کے لئے استعمال کرتے ہیں حج کے دوران اسے استعمال نہ کریں۔ جب تک عرب کی اس عادت کا علم نہ ہو ، قرآن حکیم کی اس آیت کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا جا سکتا۔

ج) اسباب نزول - کسی بھی آیت کا سبب نزول جسے شان نزول کہا جاتا ہے ، آیت کے معانی سمجھنے میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ واحدی کے بقول تفسیر آیت کی معرفت بغیر شان نزول معلوم کئے ممکن نہیں۔(121)

ابن دقیق العید کے خیال میں آیت کے معنی سمجھنے میں شان نزول ایک مضبوط راستہ ہے۔(122)

جب کہ ابن تیمیہ کے نزدیک شان نزول کا علم معنی کو سمجھنے میں معین و مددگار ہوتا ہے۔(123) گویا اس ضمن میں ابن دقیق العید نے شان نزول کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے کہ اس کی معرفت کے بغیر آیت کے معنی سمجھنا ممکن نہیں جب کہ ابن تیمیہ جو آیت کے ظاہری معنی پر عمل کرتے ہیں ، شان نزول کو سب سے کم اہمیت دیتے ہیں لیکن وہ بھی معنی کے سمجھنے کے لئے اسے معاون ضرور خیال کرتے ہیں۔

د) قوت فہم و ادراک۔ کسی آیت سے کسی مسئلہ کو مستنبط کرنے یا اس کے معنی سمجھنے میں قوت فہم و ادراک کی وسعت ایک بڑی بنیاد و اساس کا درجہ رکھتی ہے۔ کیونکہ بہت سے آیات ایسی ہوتی ہیں کہ جن کے معنی میں بہت زیادہ گہرائی اور مراد میں بہت زیادہ اخفا ہوتا ہے۔ ایسے معنی اور ایسی مراد صرف وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ایک زبردست قوۃ فہم ادراک سے نوازا ہو اور اس کا قلب نور بصیرت سے منور ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی شخصیت اعلیٰ ترین مثال سمجھی جا سکتی ہے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کی دعا کی برکت سے (124) یہ نور بصیرت عطا فرمایا تھا۔

اس مرحلہ پر احمد امین مصری کے ایک شبہ کو بھی دور کرنا ضروری ہے جو انہیں امام احمد بن حنبل کے ایک جملہ سے ہوا۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا۔

"ثلاثة ليس لها اصل التفسير و الملاحم و المغازى"(125)

(تین موضوعات ایسے ہیں کہ جن میں بیان کردہ روایات کی کوئی اصل نہیں ،

تفسیر' فتن و علامات' قیامت اور مغازی)
امام احمد کے اس جملہ کو بنیاد بنا کر احمد امین نے تمام تفسیری روایات کا انکار کیا ہے۔(126)
دراصل امام احمد کی یہ مراد نہیں جو کہ احمد امین نے کہی ہے بلکہ ان تین موضوعات پر کثرت سے ایسی روایات موجود ہیں جو مستند نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ امام احمد نے روایات صحیحہ' مرفوعہ کا انکار کیا ہو گا کیونکہ خود احمد بن حنبل نے متعدد مقالات پر تفسیر' فتن اور مغازی کے مضامین پر مشتمل روایات نقل کی ہیں اور ان سے استدلال بھی کیا ہے۔(127)
ائمہ اسماء الرجال نے اپنی جرح و تعدیل کے ذریعہ سے غیر مستند روایات اور ایسے رواۃ کو واضح کر دیا ہے کہ جو غیر مستند روایات نقل کرتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ قرآن حکیم کو سمجھنے کے لئے براہ راست نبی کریمؐ سے بھی رجوع کرتے اور ایک دوسرے سے بھی سوالات و استفسارات کرتے مزید یہ کہ اگر کوئی صحابی مدینہ سے باہر حالت سفر وغیرہ میں کسی آیت کو سمجھنے یا اس پر عمل کرنے کے لئے کوئی اجتہاد کرتے تو اس کا ذکر نبی کریمؐ سے کرتے آپ اس کی تائید یا اصلاح فرما دیتے اور پھر صحابہ کا یہ اجتہاد سنت کی ایک قسم یعنی تقریر میں داخل ہو جاتا۔(128)

اہل کتاب قرآن حکیم میں انبیاء سابقین کے واقعات کثرت سے موجود ہیں۔ ان واقعات کے اکثر اجزاء تو قرآن حکیم ہی میں منقول ہیں' کچھ چیزیں صحابہ کرام اہل کتاب کے علماء سے حاصل کرتے۔ اس سلسلہ میں چند اصولوں کو مد نظر رکھا جاتا تھا۔
الف) قرآن حکیم میں واقعات میں سے صرف ان اجزاء کو ذکر کیا ہے جن سے عبرت اور سبق کا پہلو نکلتا ہے جب کہ صحابہ میں تحقیق و جستجو بہت زیادہ تھی اس لئے واقعہ کی مکمل تفصیلات حاصل کرنے کے لئے وہ اہل کتاب کے علماء سے رجوع کرتے۔
ب) صرف وہی امور دریافت کئے جاتے جو قرآن کریم میں مذکور ہوئے نہ ہی نبی کریمؐ انہیں بیان کرتے۔ جو چیز نبی کریمؐ بیان کر دیتے' اس کے متعلق اہل کتاب سے استفسار نہ کیا جاتا۔
ج) صرف ان اہل کتاب سے کسب فیض کیا جاتا تھا جو مسلمان ہو چکے تھے' مثلاً عبداللہ بن سلام' کعب احبار وغیرہ۔

د) نبی کریم ﷺ کے فرمان "**حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج**"(129)
کی روشنی میں صرف ایسے امور نقل کیے جاتے جو دین اسلام کے اصول و کلیات سے متصادم نہ ہوں جو چیزیں اصول دین کے خلاف ہوتیں' انہیں ترک کر دیا جاتا۔ اور اس میں بھی نبی کریم

ﷺ کے فرمان **"لا تصدقوا اهل الکتاب ولا تکنبوهم"**(130)
پر عمل کیا جاتا۔ اس طرح فہم قرآنی کے لئے یہ ماخذ آخری درجہ کا ماخذ شمار کیا جاتا تھا۔(131)

حواشی

(1) 2: البقرۃ: 129

(2) حوالہ بالا

(3) 3: آل عمران: 164

(4) بخاری، محمد بن اسمٰعیل، الجامع الصحیح، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج 5: ص 5۔ باب قول النبی ﷺ او کنت متخذا خلیلا"

(5) ایضاً" ص 6

(6) ابن سعد، محمد۔ الطبقات الکبریٰ، بیروت، دار اصادر، ج 3: ص 169

(7) احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، دارالقلم، 1978، ج 1: ص 3

(8) بخاری، کتاب مذکور، ج 2: ص 144 تا 147 - باب العرض فی الزکوۃ تا باب لا توخذ صدقۃ، کتاب الزکوۃ

(9) سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، لاہور، سہیل اکیڈمی، 1984: ص 187

(10) احمد بن حنبل، کتاب مذکور، ج 1: ص 2

(11) ابن اثیر، اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ۔ ج 4: ص 53

(12) ابن حجر، علی بن سلطان العسقلانی، الاصابہ فی تمیز الصحابہ، بیروت، دار احیاء، 1328ھ، ج 2: ص 518

(13) ابن حجر، الاصابہ (5736) ج 2: ص 517

(14) ترمذی، محمد بن عیسیٰ، کتاب الجامع، ملتان، نشرالسنۃ، ج 4: ص 314
باب مناقب ابی حفص عمر بن الخطاب

(15) 57: الحدید: 7

(16) ابن حجر، الاصابہ (5732) ج 2: ص 518

(17) ابن اثیر، اسد الغابہ، ج 4: ص 53

(18) بخاری، الجامع الصحیح، (3483) ج 3: ص 348، باب مناقب عمر (6) کتاب فضائل الصحابہ

(19) ایضاً" (3477) ص 1346

(20) بخاری، حوالہ مذکور

(21) ایضاً" (4686) ج 4: ص 1901، باب قولہ فسبح بحمد ربک ـــ الخ (465)، کتاب التفسیر

(22) ترمذی، کتاب الجامع، ج 4: ص 368، باب فضل ابی بن کعب، کتاب المناقب

(23) ابن سعد، الطبقات، ج 3: ص 500

(24) حوالہ مذکور

(25) ابن اثیر، اسد الغابہ، ج 1: ص 49، 50

ابن سعد، کتاب و جلد مذکور، ص 498 تا 502

ابن حجر، الاصابہ، ج 1: ص 19، 20

(26) حنبلی، ابو الفلاح عبدالحئ بن عماد، شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، بیروت، دار المسیرۃ، 1979، ج 1: ص 31

(27) سیوطی، الاتقان، ج 2: ص 189

(28) احمد بن حنبل، مسند، ج 5: ص 113 تا 144

(29) حاکم، المستدرک علی الصحیحین، ج 2: ص 276

تفسیر، آیت الحج اشہر معلومات، کتاب التفسیر

(30) احمد بن حنبل، حوالہ مذکور

(31) حنبلی، شذرات، ج 1: ص 39

ذھبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد عثمان، العبر فی خبر من غبر، بیروت، دار الکتب، ج 1: ص 24

سیر اعلام النبلاء

(32) ذھبی، ابو عبداللہ، تذکرۃ الحفاظ۔ بیروت، دار الفکر، ج 1: ص 24، 25

(33) ایضاً، ج 1: ص 17، 18

ابن سعد، الطبقات، ج 4: ص 219 تا 37

(34) ابو نعیم اصبہانی، احمد بن عبداللہ، حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت، دار الکتاب، 1980، ج 1: ص 157

(35) ذھبی، العبر، ج 1: ص 24

ایضاً، سیر اعلام، ج 2: ص 46

(36) بخاری، الجامع الصحیح، (4524) ج 4: ص 1806، باب تفسیر سورۃ یٰسین (289)

(37) ابن اثیر، اسد الغابہ، ج 3: ص 356 تا 60

ذھبی، تذکرۃ۔ ج 1: ص 13 تا 16

ابن سعد، الطبقات، ج 3: ص 150 تا 61
حنبلی، شذرات، ج 1: ص 38، 39
ذہبی، العبر، ج 1: ص 24
سیر اعلام، ج 1: ص 461

(38) خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، (5) ج 1: ص 147
(39) سیوطی، الاتقان، ج 2: ص 187
(40) ذہبی، التفسیر والمفسرون، ج 1: ص 86، 87
(41) ابن حجر، الاصابہ، ج 2: ص 462
(42) حوالہ مذکور
(43) ترمذی، کتاب الجامع، ج 4: ص 319 باب مناقب عثمان رضی اللہ عنہ
(44) ابن ہشام، ابو محمد عبدالملک، السیرۃ النبویہ، بیروت، دار احیاء، ج 3: ص 330
(45) احمد بن حنبل، مسند (399) ج 1: ص 329، احمد محمد شاکر کی تحقیق کے مطابق اس حدیث کی کوئی اصل نہیں۔
(46) ابن حجر، الاصابہ، ج 2: ص 57
(47) بخاری، الجامع الصحیح (3497)، ج 3: ص 1355، باب مناقب عثمان (8) کتاب فضائل الصحابہ
(48) ابوداؤد، کتاب السنن، بیروت، دار الفکر، ج 3: ص 301، باب کیف القضاء، کتاب الاقضیہ
ترمذی، کتاب الجامع، ج 1: ص 240، باب فی القاضی لا یقضی بین الخصمین حتی یسمع کلامھما، ابواب الاحکام۔
(49) ابو نعیم، حلیۃ الاولیاء (4)، ج 1: ص 62
(50) ابن اثیر، اسد الغابہ، ج 2: ص 222
(51) ابن حجر، الاصابہ (2880) ج 1: ص 561
(52) جزری، محمد بن محمد، غایۃ النھایہ فی طبقات القراء، (1305) ج 1: ص 296
(53) ابن حجر، حوالہ مذکور
(54) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ (15-1/ 15) ج 1: ص 32
(55) حنبلی، شذرات، ج 1: ص 54
ذہبی، العبر، ج 1: ص 38

(56) ابن حجر' الاصابہ (6010) ج 3: ص 26 ' 27
ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 4: ص 137 ' 38
ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' (14-1ر14) ج 1: ص 29
(57) بخاری' الجامع الصحیح (4264) ج 4: ص 1642 باب فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج (35)
(58) ابن سعد' الطبقات' ج 3: ص 137
(59) ایضاً" ص 139
(60) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (9 1ر9) ج 1: ص 22
(61) ابن سعد' کتاب و جلد مذکور' ص 140
(62) ایضاً" ج 3: ص 149
ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ج 1: ص 23
(63) ذہبی' کتاب و جلد مذکور' ص 22
(64) ابن حجر' تہذیب التہذیب (901) ج 3: ص 483 '84
(65) 18: الکہف: 103
(66) بخاری' الجامع الصحیح' ج 2: ص 69 باب قولہ تعالی ہل ننبئکم۔ کتاب التفسیر
(67) ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 5: ص 502
(68) ایضاً ص 504
(69) ابن حجر' الاصابہ (704) ج 4: ص 359
ابن سعد' الطبقات' ج 8: ص 58
ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' (13-1ر13) ج 1: ص 27
حنبلی' شذرات الذہب' ج 1: ص 61
ذہبی' العبر' ج 1: ص 44
(70) امام بخاری نے کتاب التفسیر میں حضرت عائشہؓ کی یہ روایات نقل کی ہیں۔
(71) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (16-1ر16) ج 1: ص 33
(72) حاکم نیشاپوری' محمد بن عبداللہ' المستدرک' حیدر آباد دکن' دائرۃ معارف' 1341ھ
ج 3: ص 510' کتاب معرفۃ الصحابہ' امام حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔
(73) اشارہ ہے اس حدیث کی جانب جس میں ابوہریرہؓ کے کسی سوال پر آپؐ نے فرمایا تھا مجھے یقین تھا کہ

تم سے پہلے مجھ سے یہ بات کوئی نہ پوچھے گا کیونکہ میں نے تمہارا شوق حدیث دیکھا ہے۔
دیکھئے۔ بخاری' الجامع الصحیح (99)' ج 1: ص 49 - باب الحرص علی الحدیث (32) کتاب العلم
(74) ابن حجر' الاصابہ (1190) ج 4 ص 202 تا 211
ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (16 - 1/16) ج 1: ص 32 تا 37
(75) ابن حجر' الاصابہ (5601) ج 2: ص 489
(76) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (20 - 1/20) ج 1: ص 42
ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 3: ص 412' 13
(77) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (19 - 1/19) ج 1: ص 42
(78) ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 3: ص 223
(79) احمد بن حنبل' مسند' ج 2: ص 152 تا 226
(80) حاکم' المستدرک' ج 3: ص 510 کتاب معرفۃ الصحابہ
(81) بخاری' الجامع الصحیح' ج 1: ص 39 باب کتابۃ العلم' کتاب العلم
(82) ذہبی' حوالہ مذکور
ابن حجر' الاصابہ' ج 1: ص 342
(83) جزری' غایۃ النہایہ (1835)' ج 1: ص 439
(84) بخاری' الجامع الصحیح (75)' ج 1: ص 17' باب قول النبی ﷺ اللہم علمہ الکتاب' (41)' کتاب العلم
(85) ابن سعد' الطبقات الکبری' ج 5: ص 239
(86) ابن حجر' الاصابہ (4781) ج 2: ص 340
ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (18 1/18) ج 1: ص 40
ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 3: ص 192
حنبلی' شذرات الذہب' ج 1: ص 75
ذہبی' العبر' ج 1: ص 56
(87) جزری' غایۃ النہایہ' (1791) ج 1: ص 426
(88) خطیب بغدادی' تاریخ بغداد (14) ج 1: ص 123
(89) ابن جریر الطبری' جامع البیان' ج 20: ص 43

(90) ابن حجر' الاصابہ (4681) ج 2: ص 308
(91) ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 3: ص 161
(92) ایضاً" ص 162
(93) ابن حجر' کتاب و جلد مذکور' ص 311
(94) ابن اثیر' حوالہ مذکور
(95) ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 5: ص 211
(96) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' (22 1،22) ج 1: ص 44
(97) حوالہ مذکور
(98) ابن حجر' الاصابہ (3196) ج 2: ص 34' 35
(99) ابن اثیر' اسد الغابہ ج 3: ص 227
ابن سعد' الطبقات' ج 4: ص 143
(100) حوالہ مذکور
(101) مسلم بن الحجاج القشیری' الجامع الصحیح' بیروت' دار المعرفہ' ج 2: ص 32
(102) ابن اثیر' اسد الغابہ' ج 3: ص 230
ابن حجر' الاصابہ (4834) ج 2: ص 347
ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' (17-1،17) ج 1: ص 37
حنبلی' شذرات الذہب' ج 1: ص 81
(103) جزری' غایتہ النھایہ (1827) ج 1: ص 437
(104) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (23-1،23) ج 1: ص 45
ابن حجر' الاصابہ (277) ج 1: ص 71' 72
(105) بخاری' الجامع الصحیح' (4658) ج 4 : ص 1888' باب تفسیر سورۃ والشمس (430) کتاب التفسیر
(106) ایضاً" (4208) ج 4: ص 1627' باب و ظللنا علیہم الغمام (7) کتاب التفسیر
(107) ایضاً" (4397) ج 4 ص 1717' باب و آخرون اعترفوا بذنوبہم (164) کتاب التفسیر
(108) ایضاً" (4240) ج 4: ص 1640' باب کلو واشربوا حتی (30) کتاب التفسیر
(109) ایضاً" (4385) ج 4: ص 1712' باب ان عدۃ الشہور عند اللہ (156) کتاب التفسیر

(110) مسلم، الجامع الصحیح، (3023 ۔ 3025) ج 4: ص 2317، کتاب التفسیر

(111) علامہ سیوطی نے طبقات المفسرین میں اور علامہ جزری غایتہ النھایہ میں قراء صحابہ کی فہرست دی ہے۔

(112) اس سلسلہ میں ذہبی کے ایک نقطہ نظر کی وضاحت ضروری ہے۔

صحابہ و تابعین کے تفسیری رجحانات میں اختلاف کی وضاحت کرتے ہوئے ذہبی لکھتے ہیں۔

"صحابہ صرف لغت عربی کی روشنی میں قرآن کریم کی تفسیر کرتے تھے، اسباب نزول کا علم نہ رکھتے تھے"

دیکھئے۔ ذہبی، التفسیر والمفسرون ج 1: ص 132

صحابہ کے ہاں اسباب نزول ایک مصدر کی حیثیت رکھتے تھے، اس کی اہمیت بھی تھی اور قرآن فہمی میں ان کو بنیاد و اساس کا درجہ بھی دیا جاتا تھا۔

(113) بخاری، الجامع الصحیح، ج 1: ص   باب کیف کان بدء الوحی

(114) 96: العلق: 1

(115) 2: البقرہ: 287

(116) قرآن کریم میں ۔سلونک کا لفظ مرتبہ آیا ہے۔

(117) ذہبی، التفسیر والمفسرون، ج 1: ص 38، 39

(118) ایضاً" ص 40 تا 44

(119) 16: النحل: 44

(120) 2: البقرۃ: 189

(121) واحدی، ابوالحسن علی بن احمد نیسابوری، اسباب النزول، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ص 5

(122) سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج 1: ص 28

(123) حوالہ مذکور

(124) حضرت عبداللہ بن عباده کے لئے نبی کریم ﷺ کی دعا کی تفصیل گزشتہ اوراق میں گزر چکی ہے۔

(125) احمد بن حنبل مسند، ج   : ص

سیوطی، الاتقان ج 2: ص 178

(126) احمد امین مصری، فجر الاسلام: ص 254

(127) یہ تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ان تمام مواقع کو نقل کیا جاتا جہاں امام نے تفسیری روایات کو نقل بھی کیا ہے اور ان کو اپنے لئے بنیاد استدلال بھی بنایا ہے۔
(128) اس وقت اس بحث کو طوالت کے خوف سے ترک کر دیا کہ نبی کریمؐ نے پورے قرآن کریم کی وضاحت کر دی اور اسے بیان کر دیایا کچھ حصہ بیان کیا اور باقی صحابہ نے اپنے اجتہاد سے سمجھا۔
(129) بخاری' الجامع الصحیح (3274) ج 3: ص 1275' باب ماذکر عن بنی اسرائیل (51) کتاب الانبیاء
(130) ایضاً (4215) ج 4: ص 1630' باب قولوا آمنا باللہ (13) کتاب التفسیر
(131) ذہبی' التفسیر والمفسرون' ج 1: ص 61' 62

فصل ثانی

عہد تابعین

(61ھ تا 143ھ ، 680ء تا 760ء)

علقمہ بن قیس النخعی (ابو شبیل الکوفی) م 61ھ '62ھ ر 680ء '681ء

علقمہ بن قیس بن عبداللہ' ابو شبیل النخعی نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں پیدا ہوئے لیکن آپ کی زیارت سے مشرف نہ ہوئے۔ البتہ کبار صحابہ' ابوبکر' عمر' عثمان' علی' سعد بن ابی وقاص' حذیفہ' ابوالدرداء' ابن مسعود' ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم سے ملاقات کی' شرف تلمذ حاصل کیا اور ان حضرات سے روایات نقل کرتے ہیں۔ آپ کا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ عبدالرحمٰن بن یزید بن قیس' ابراہیم بن یزید نخعی' ابراہیم بن سوید نخعی' عامر شعبی' ابووائل شقیق ابن سلمہ و دیگر تابعین آپ کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ابن حجر کے مطابق اکثر ائمہ رجال کے نزدیک علقمہ ایک ثقہ و صدوق راوی ہیں۔(1)

امام ذھبی کے مطابق علقمہ' عبداللہ بن مسعود کے اشرف تلامذہ میں سے ہیں۔ تجوید' تفسیر و علوم قرآنی اور فقہ میں ابن مسعود سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ عبدالرحمٰن بن یزید ابن مسعود کا قول نقل کرتے ہیں کہ "میں جو کچھ پڑھتا ہوں' جو کچھ جانتا ہوں' وہ سب علقمہ پڑھتے اور جانتے ہیں"(2)

یعنی عبداللہ بن مسعود کے ذخیرہ روایات کو نقل کرنے میں علقمہ سب سے پیش پیش ہیں اور کوئی روایت ابن مسعود کی ایسی نہیں جو علقمہ کے علم میں نہ ہو۔ قابوس بن ظبیان کے مطابق صحابہ کرام آپ سے سوال کرتے اور مسائل دریافت کرتے تھے۔(3)

امام ذھبی نے تابعین میں سب سے پہلے آپ کا ذکر کیا ہے۔(4)

ابن حجر نے آپ کے سال وفات سے متعلق مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔ ابونعیم کے مطابق آپ کی وفات 61ھ ر 680ء میں ہوئی' ابن معین اور دیگر ائمہ اسماء الرجال اس بات کے قائل ہیں کہ آپ کا سال وفات 62ھ ر 681ء ہے۔ بعض غیر راجح اقوال میں 63' 65' 72 اور 73 بھی نقل کئے گئے ہیں۔ ابن حجر کی عبارت سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ وہ 62ھ کو ترجیح دیتے ہیں۔(5)

امام ذھبی اس ضمن میں خاموش ہیں۔ جزری نے آپ کا سال وفات 62ھ بتایا ہے۔(6)
حنبلی نے 62ھ کے واقعات میں آپ کی وفات کا ذکر کیا ہے۔(7)

مسروق بن الاجدع الھمدانی (ابوعائشہ الکوفی) م 62ھ '63ھ / 681ء '682ء

مسروق کا تعلق قبیلہ ہمدان سے تھا' آپ کے والد اجدع شاعر تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ان کا نام اجدع سے بدل کر عبدالرحمٰن رکھ دیا تھا' مسروق نے کبار صحابہ' ابوبکر' عمر' عثمان' علی' معاذ بن جبل' خباب' عبداللہ بن مسعود' ابی بن کعب' مغیرۃ بن شعبہ' زید بن ثابت' عبداللہ بن عمر' عبداللہ بن عمرو' معقل بن سنان اور حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایات نقل کی ہیں۔ آپ عبداللہ بن مسعود کے خصوصی تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کا علم و تفقہ' صحابہ کے درمیان بھی مسلم تھا' علم کے ساتھ ساتھ آپ حد درجہ عابد و زاہد تھے۔ آپ رات کو اس قدر عبادت کرتے کہ پاؤں پر ورم آ جاتا۔ قبیلہ ہمدان میں اپنی نظیر آپ خود تھے۔ اور بقول شعبی علم کی طلب میں سب سے زیادہ سبقت رکھتے تھے۔ محمد بن منتشر بن اجرع' ابووائل' ابوضحیٰ' شعبی' ابراہیم نخعی' ابواسحٰق السبیعی' یحییٰ بن وثاب' عبدالرحمٰن بن مسعود' ابو الشعثاء المحاربی' عبداللہ بن مرۃ اور مکحول شامی نے آپ سے استفادہ کیا۔ عبداللہ بن مسعود کے سب سے قدیم تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔(8)

ذہبی نے آپ کو کبار تابعین میں شمار کیا ہے۔(9)

حنبلی اور ابن سعد کے مطابق 63ھ / 682ء میں آپ نے وفات پائی۔(10)

عبداللہ بن مسعود کے غلام اور آپ کی روایات خصوصاً علوم قرآنی پر آپ کی روایات نقل کرنے اور امت میں انہیں منتقل کرنے میں مسروق نے حظ وافر پایا ہے۔(11)

اسود بن یزید النخعی (ابوعبدالرحمٰن الکوفی) م 74ھ / 693ء

ابو عبدالرحمٰن' اسود بن یزید النخعی کا شمار حضرت ابوبکرؓ' عمرؓ' حذیفہؓ' بلالؓ' حضرت عائشہؓ' ابومحذورۃ' ابوموسیٰ اشعری اور خصوصاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے تلامذہ میں ہوتا ہے۔ آپ کے بیٹے عبدالرحمٰن بن اسودؒ' آپ کے بھائی عبدالرحمٰن بن یزید' ابراہیم بن یزید النخعی' عمارۃ بن عمیر' ابواسحٰق السبیعی' ابوبردۃ بن ابی موسیٰ' محارب بن دیار' اشعث بن ابی الشعثاء کے علاوہ ایک بڑی جماعت کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ائمہ اسماء الرجال' احمد بن حنبل' یحییٰ بن معین' ابن سعد' ابن حبان اور ابراہیم نخعی نے آپ کو ثقہ' صالح اور اصحاب فتویٰ میں شمار کیا ہے۔ ابواسحٰق نے آپ کا سال وفات 75ھ / 694ء نقل کیا ہے جب کہ ابن حجر نے ابن ابی شیبہ کی رائے کو

ترجیح دی ہے جس کے مطابق آپ کی وفات 74ھ میں ہوئی۔(12)
حنبلی نے 75ھ کے واقعات میں آپ کی وفات کا ذکر کیا ہے۔(13)
امام ذھبی نے آپ کی وفات 75ھ میں ہی بتائی ہے۔ ذھبی نے آپ کو مجتہد اور صاحب فقہ شمار کیا ہے۔(14)
آپ تجوید و قرات اور علوم قرآنی میں عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگرد تھے اور اس ضمن میں آپ نے بکثرت استفادہ کیا۔(15)

مرۃ الطیب بن شراحیل الھمدانی البکیلی (ابو اسمٰعیل الکوفی) م 76ھ ر 695ء

مرۃ بن شراحیل الھمدانی اپنے زہد و تقوی اور اپنی ریاضت و عبادت کی وجہ سے مرۃ الخیر اور مرۃ الطیب کے لقب سے معروف تھے۔ ابوبکرؓ عمرؓ علیؓ ابوذرؓ حذیفہؓ ابن مسعودؓ ابو موسیٰ الاشعری' زید بن ارقمؓ اور علقمہؓ بن قیس جیسے کبار صحابہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ اسمٰعیل بن ابی خالد' اسمٰعیل السدی' حصین بن عبدالرحمٰن' زبید الیاقی' ابوالسعر سعید بن محمدؐ' صباح بن محمدؐ' طلحہ بن مصرف شعبی' عطاء بن سائب اور دیگر حضرات محدثین و مفسرین نے آپ سے کسب فیض کیا۔
یحییٰ بن معین آپ کو ثقہ شمار کرتے ہیں ابن حبان نے بھی آپ کو ثقہ کہا ہے۔ اور کہا ہے کہ آپ ایک دن رات میں چھ سو رکعتیں نوافل ادا کرتے تھے۔ بعض ائمہ اسماء الرجال کے نزدیک ابوبکرؓ و عمرؓ سے آپ کی روایات مرسل ہیں۔(16)
حافظ ذھبی نے آپ کے متعلق لکھا ہے کہ آپ تفسیر میں گہری دسترس رکھتے تھے۔(17)
ابن حجر کے مطابق آپ کا سال وفات 76ھ ر 695ء ہے۔(18)
جب کہ ذھبی کے مطابق آپ کی وفات 90ھ ر 708ء کے لگ بھگ ہوئی ہے۔(19)
ابن سعد آپ کے سنہ وفات سے خاموش ہیں۔(20)
محمد حسین ذھبی اور داؤدی نے آپ کا سال وفات 76ھ بتایا ہے اور آپ کو کوفہ کے کبار مفسرین میں شمار کیا ہے۔(21)

شریح بن الحارث (ابوامیہ الکوفی) م 78ھ ر 697ء

شریح بن الحارث کو شریح بن شراحیل اور شریح بن شرحبیل بھی کہا جاتا ہے۔ ابن معین کے

مطابق آپ نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں موجود تھے لیکن آپ سے سماع و ملاقات ثابت نہیں۔ آپ نے نبی کریمؐ سے مرسلاً" عمرؓ عبداللہ بن مسعودؓ عروۃ البارقی اور عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ سے متصلاً" روایات نقل کی ہیں۔ ابووائل ، شعبی ، قیس بن حازم ، ابن سیرین ، عبدالعزیز بن رفیع ، ابن ابی صفیہ ، مجاہد بن جبیر ، عطاء بن السائب ، انس بن سیرین اور ابراہیم النخعی جیسے کبار تابعین نے آپ سے استفادہ کیا۔ حضرت عمر نے اپنے زمانہ خلافت میں آپ کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا۔ آپ ساٹھ سال اس منصب جلیلہ پر فائز رہے۔ حجاج کے زمانہ امارت میں آپ نے استعفیٰ دیا۔

قاضی شریح کی وفات کے متعلق متعدد اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ ابن حجر نے ان تمام اقوال کو نقل کیا ہے اور ابونعیم کی اس رائے کو کہ آپ کی وفات 78ھ ر 697ء میں ہوئی کو ترجیح دی ہے۔ ابن سعد نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔(22)
ذہبی نے بھی 78ھ آپ کا سال وفات نقل کیا ہے۔(23)

جبیر بن نفیر بن مالک (ابوعبدالرحمٰن الشافعی الحمصی) م 80ھ ر 699ء

جبیر بن نفیر کبار تابعین میں شمار ہوتے ہیں آپ نے نبی کریم کا زمانہ پایا لیکن آپ کے وصال کے بعد اسلام لائے۔ اس لئے آپ کو صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا آپ نے نبی کریم ﷺ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مرسلاً" عمر بن الخطاب ، اپنے والد مالک بن عامر ، ابوذر ، ابوالدرداء ، مقداد بن اسود ، خالد بن الولید ، عبادۃ بن صامت ، عبداللہ بن عمرو ، معاویہ ، نواس بن سمعان ، ثوبان ، عقبہ بن عامر الجہنی کے علاوہ کبار علماء ، محدثین و مفسرین سے کسب فیض کیا اور ان سے روایات نقل کی ہیں۔ البتہ عمر بن الخطاب سے آپ کے براہ راست سماع کو ابن حجر مشکوک قرار دیتے ہیں لیکن ابن سعد نے آپ کے عمر سے روایات نقل کرنے پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ آپ سے آپ کے بیٹے عبدالرحمٰن و مکحول کے علاوہ خالد بن معدان ، ابوالزاہریہ ، ابو عثمان ، حبیب بن عبید اور صفوان بن عمرو نے شرف تلمذ حاصل کیا۔

ابو حاتم ، ابوزرعہ رازی ، اور ابوزرعہ دمشقی نے آپ کو ثقات و کبار تابعین میں سے اعلیٰ شان کا حامل شمار کیا ہے۔ اور ابو ادریس پر آپ کو ترجیح دی ہے امام نسائی کے نزدیک تین تابعین صحابہ سے روایت میں احسن مرتبہ کو حاصل کرنے والے ہیں۔ جبیر ان میں سے ایک ہیں۔

ابن حجر نے آپ کی تاریخ وفات میں دو قول نقل کئے ہیں۔ ابوحسان الزیادی کے مطابق آپ کی وفات 75ھ / 694ء میں ہوئی' جب کہ دوسرے قول کے مطابق آپ کا سنہ وفات 80ھ ہے۔ ابن سعد نے 80ھ / 699ء کو ترجیح دی ہے۔(24)
ذہبی نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے کہ آپ کی وفات 80ھ میں ہوئی۔(25)

رفیع بن مہران (ابوالعالیہ الریاحی) 90ھ '93ھ / 708ء '711ء

رفیع بن مہران بنی ریاح کی ایک خاتون کے غلام تھے' ان خاتون نے ان کو آزاد کر دیا تھا' نبی کریمؐ کے زمانہ حیات میں اگرچہ موجود تھے لیکن اسلام آپ نے حضورؐ کے وصال کے بعد صدیق اکبرؓ کے عہد خلافت میں قبول کیا۔ کبار صحابہ سے جن میں حضرت علی' عبادلہ بن مسعود' ابن عباس' ابن عمرؓ حذیفہ' ابی بن کعب' ابو ایوب' ابوموسیٰ اشعری' ابوسعید الخدری اور حضرت عائشہؓ شامل ہیں سے کسب فیض کیا۔ خالد الخذاء' داؤد بن ابی ھند' محمد بن سیرین اور یوسف بن عبداللہ اور ایک کثیر جماعت کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ ابن ابی درداء کے مطابق صحابہ کرام کے بعد ابوالعالیہ قرآن کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ ائمہ اسماء الرجال کی اکثریت نے آپ کو ثقہ شمار کیا ہے۔

آپ کے سال وفات میں اختلاف ہے۔ ذہبی نے دو قول 90ھ / 708ء اور 93ھ / 711ء نقل کر کے 93ھ کو ترجیح دی ہے۔ ابن حجر نے بھی آپ کا سال وفات 93ھ نقل کیا ہے۔(26)

ابن سعد نے ابوخلدہ کا قول نقل کیا ہے آپ کی وفات شوال 90ھ میں پیر کے روز ہوئی۔(27)
داؤدی کے مطابق آپ کی روایات تفسیر کا مجموعہ ربیع بن انس البکری نے نقل کیا ہے۔(28)

سعید بن جبیر بن ہشام الاسدی م 92ھ / 710ء

سعید بن جبیر کا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ عبادلہ بن عباس' ابن زبیر' ابن عمرو بن العاص' ابن معقل' عدی بن حاتم ابومسعود الانصاری' ابوسعید الخدری' ابوہریرۃ اور ابو موسیٰ اشعری جیسے کبار صحابہ سے آپ نے روایات نقل کی ہیں۔ عبدالملک' عبداللہ' علی بن حکم' علی بن مسلم' ابواسحاق السبیعی کے علاوہ ایک جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا۔ سعید بن جبیر عبداللہ بن

عباس کے معتمد علیہ تلامذہ میں سے تھے۔
آپ کے ہم عصر محدثین آپ کی علمی برتری کو تسلیم کرتے تھے، عمرو بن میمون اپنے والد سے نقل کرتے ہیں فرماتے تھے کہ جس وقت سعید بن جبیر کی وفات ہوئی تو کرہ ارض پر کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ان کے علم کا محتاج نہ ہو۔ 95ھ ر 713ء میں جس وقت آپ کی عمر 49 سال تھی حجاج بن یوسف نے آپ کو قتل کیا۔(29)
داؤدی نے آپ کا سال وفات 175ھ ر 791ء نقل کیا ہے جو تاریخی اعتبار سے درست نہیں(30)

سعید بن جبیر علوم قرآنی اور تجوید و قرات میں ماہر تھے۔ اسمٰعیل بن عبدالملک کے مطابق سعید بن جبیر رمضان المبارک میں ایک دن ابن مسعودؓ کی روایت کے مطابق اور ایک دن زید کی روایت پر تلاوت کرتے۔ ہلال بن یسار کے مطابق آپ ایک مرتبہ خانہ کعبہ میں داخل ہوئے اور ایک رکعت میں پورا قرآن تلاوت کیا۔ عموماً دو راتوں میں ایک قرآن کی تلاوت مکمل کرتے تھے۔(31)

الضحاک بن مزاحم الھلالی (ابوالقاسم الخراسانی) م 100ھ ر 718ء کے بعد

ضحاک بن مزاحم کا شمار بھی تابعین میں ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض تذکرہ نگاروں نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا کہ کسی صحابی سے ان کا سماع ثابت نہیں۔ صحابہ میں عبداللہ بن عمرؓ ابن عباسؓ ابوہریرہؓ ابوسعیدؓ زید بن ارقمؓ اور انس بن مالکؓ سے کسب فیض کیا۔ آپ نے عبداللہ بن عباسؓ سے ملاقات کی اور علوم تفسیر میں ان سے استفادہ کیا۔(32)
آپ کی تفسیر کو عبید بن سلیمان نے روایت کیا ہے(33)
100ھ ر 718ء کے بعد آپ کی وفات ہوئی۔(34)

الحسن البصری بن ابی الحسن (ابوسعید) م 110ھ ر 727ء

ابن سعد کی روایت کے مطابق حسن بصری کی ولادت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں ان کی شہادت سے دو سال قبل ہوئی۔ وادی قری میں آپ کی پرورش ہوئی۔ حضرت علیؓ عبداللہ بن عمرؓ ابن عباسؓ انس بن مالکؓ ابی بن کعبؓ طلحہ بن زبیرؓ عائشہ صدیقہؓ کے علاوہ

کبار تابعین سے بھی کسب فیض کیا۔ حمید الطویل، ایوب اور قتادہ جیسے تابعین نے آپ سے استفادہ کیا۔(35)

محمد بن سعد کے مطابق آپ کی شخصیت ایک جامع العلوم بلند پایہ، ثقہ، پاکیزہ اور علمی اعتبار سے وزنی شخصیت تھی۔(36)

رجب 110ھ / 727ء میں 88 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔(37)

عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک، اور عائشہ صدیقہ سے آپ نے علوم تفسیر میں کثرت سے استفادہ کیا اور حمیدالطویل نے آپ سے ان علوم کو اخذ کیا۔ طبقہ تابعین میں آپ ممتاز مفسرین میں شمار ہوتے ہیں۔(38)

قتادہ بن دعامہ بن قتادہ السدوسی (ابوالخطاب البصری) 117ھ / 735ء

قتادہ پیدائشی طور پر اکمہ تھے۔ انس بن مالک، عبداللہ بن سرجس، ابوالطفیل، صفیہ بنت شیبہ جیسے صحابہ اور حسن بصری، محمد بن سیرین اور عطاء جیسے کبار تابعین سے آپ کو شرف تلمذ حاصل ہے۔ ایوب سختیانی، سلیمان التیمی، جریر بن حازم، آپ کے تلامذہ شمار ہوتے ہیں۔ آپ امتیازی قوت حافظہ کے مالک تھے۔ لغت عربی، تاریخ عرب اور انساب عرب میں آپ کو گہری دسترس حاصل تھی لیکن سب سے زیادہ شہرت آپ کی بحیثیت مفسر تھی۔

ائمہ اسماء الرجال کی اکثریت آپ کی امتیازی قوت حافظہ کی وجہ سے آپ کو عزت و توقیر کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ علماء عراق میں قتادہ کی مثال ملنی ممکن نہیں۔ ابن سیرین آپ کو احفظ الناس مانتے ہیں۔ امام زہری آپ کو مکحول پر ترجیح دیتے تھے۔ 117ھ / 735ء میں 56 برس کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔(39)

علامہ ابن خلکان نے وفیات میں ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علوم تفسیر میں آپ کو کس قدر قبول عام حاصل تھا۔

> "ابو عمرو کے سامنے کسی نے قرآن حکیم کی ایک آیت تلاوت کی اور اس آیت کی وضاحت میں قتادہ کا قول نقل کیا۔ ابوعمرو نے اس میں کوئی مزید رائے نہیں دی اور فرمایا کہ تفسیر میں حتیٰ کہ تقدیری معاملات میں بھی قتادہ کی رائے کے بعد کسی رائے کی ضرورت نہیں"(40)

مجاہد بن جبر (ابوالحجاج المکی المخزومی) م 102ھ ر 720ء

مجاہد بن جبر حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں 21ھ ر 641ء میں پیدا ہوئے۔ حضرت علیؓ سعد بن ابی وقاص، عبادلہ ابن عباس، ابن مسعود، ابن عمر، ابن زبیر، رافع بن خدیجؓ، ابوسعید الخدری، عائشہ، ام سلمہ، جویریہ، اور ھانی بنت ابی طالب سے استفادہ کیا۔ ایوب بجستانی، عطاء اور عکرمہ جیسے محدثین آپ کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔(41)

عبداللہ بن عباسؓ سے آپ نے زیادہ کسب فیض کیا اور ابن عباسؓ کے علوم تفسیر کے آپ بہترین ورثاء میں سے ہیں۔(42)

داؤدی کی نقل کردہ ایک روایت کے مطابق آپ نے ابن عباسؓ کے سامنے تین مرتبہ مکمل قرآن کریم کی تلاوت اس کیفیت کے ساتھ کی کہ ہر آیت پر رک کر، اس کا شان نزول اور اس کی تفسیر و توضیح دریافت کرتے اور پھر آگے بڑھتے۔(43)

آپ اپنے عہد کے امام التفسیر سمجھے جاتے تھے۔ اپنی زندگی کے آخری ایام آپ نے مصر میں گزارے اور وہاں نہ صرف آپ نے مسلمہ بن مخلد سے استفادہ کیا بلکہ اپنے علوم و معارف سے اہل مصر کو خوب فیض یاب کیا۔ مصر اور گرد و نواح کے لوگ آپ سے استفادہ کرتے اور آپ کی نقل کردہ روایات کو لکھتے۔(44)

آپ کے سال وفات میں اختلاف ہے۔ یحیٰی بن بکیر کے مطابق آپ کی وفات 101ھ ر 719ء میں 83 برس کی عمر میں ہوئی۔ ابونعیم 102ھ ر 720ء کے قائل ہیں جب کہ احمد بن حنبل 103ھ ر 721ء کے۔ احمد بن حنبل کا قول زیادہ صحیح محسوس ہوتا ہے کیونکہ یحیٰی بن بکیر نے انتقال کے وقت عمر 83 برس نقل کی ہے اور سال ولادت 21ھ ر 641ء نقل کیا گیا ہے۔ ان دونوں کو ملا کر 104ھ ر 722ء بنتا ہے۔ اس لئے قریب ترین ابن حنبل کا قول ہے۔(45)

اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن السدی (ابو محمد الاعوا) م 127ھ ر 744ء

کوفہ کی جامع مسجد کے مدرس اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن ابو محمد الاعوا جامع مسجد کی روش میں بیٹھتے تھے اس لئے ان کا نام السدی رکھ دیا گیا۔ آپ انس بن مالک اور عبداللہ بن عباس کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں۔ شعبہ، سفیان ثوری، اور حسن بن صالح جیسے کبار تابعین آپ

کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ائمہ اسماء الرجال میں سے بعض نے اگرچہ اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن کو غیر ثقہ شمار کیا ہے لیکن اکثریت نے آپ کی روایات خصوصاً آپ کی روایات تفسیر کو معتبر مانا ہے۔ امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابن حبان اور عبداللہ بن احمد نے آپ کو ثقہ شمار کیا ہے عجلی فرماتے ہیں کہ ثقہ ہیں اور روایات تفسیر کا اچھا علم رکھتے ہیں۔ 127ھ / 744ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(26)

عہد تابعین کے مفسرین کے تذکروں میں ذھبی نے آپ کا ذکر نہیں کیا البتہ داؤدی نے آپ کو "صاحب التفسیر" قرار دیا ہے۔(47)

داؤد بن ابی الھند القشیری (ابو محمد البصری) م 139ھ / 756ء

داؤد بن ابی الھند القشیری کو طہمان القشیری بھی کہا جاتا تھا۔ آپ نے صحابہ میں انس بن مالک کو دیکھا لیکن حاکم کے مطابق ان سے آپ کا سماع ثابت نہیں ہے۔ عکرمہ، شعبی، زرارۃ بن ابی اوفیٰ، ابوالعالیہ، سعید بن المسیب، سماک بن حرب، محمد بن سیرین، ابوالزبیر اور مکحول شامی وغیرہ سے آپ نے روایات نقل کی ہیں۔ حسن بصری کے زمانہ میں آپ بصرہ میں فتوی دیتے تھے، ابن المبارک سفیان ثوری کا قول نقل کرتے ہیں کہ آپ حفاظ بصرہ میں سے ہیں۔ ابن معین، عجلی، ابوحاتم، نسائی، یعقوب بن شیبہ آپ کو ثقہ شمار کرتے ہیں۔ ابن حبان کے مطابق آپ نے انس بن مالک سے پانچ احادیث مرسلاً نقل کی ہیں لیکن آپ بصرہ کے صاحب کمال اہل تقوی میں سے ہیں۔ 139ھ / 756ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ علی بن المدینی کے مطابق 140ھ / 757ء میں اور ایک روایت کے مطابق 141ھ / 758ء میں ہوئی۔(48)

داؤدی کے مطابق آپ صائم الدھر متقی انسان تھے اور آپ سے ایک تفسیر بھی منسوب ہے۔(49)

عطاء بن ابی مسلم (ابو عثمانی الخراسانی) م 135ھ / 752ء

عطاء بن ابی مسلم خراسانی مہلب بن ابی صفرہ کے آزاد کردہ تھے۔ 50ھ / 670ء میں پیدا ہوئے۔ آپ صغار تابعین میں شمار ہوتے ہیں سعید بن مسیب، عبداللہ بن بریدہ، یحییٰ بن یعمر، ابوالغوث القرعی، عمر بن شعیب ابن عمر کے آزاد کردہ، نافع جیسے صحابہ و کبار تابعین آپ کے

اساتذہ تھے۔ عثمان بن عطاء، شعبہ، ابراہیم بن طہمان، داؤد بن ابی الھند، معمر، ابن جریج، اوزاعی اور ضحاک بن عبدالرحمٰن کے علاوہ ایک جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا۔ عبداللہ بن عباس، عدی بن عدی، مغیرۃ بن شعبہ، ابوہریرہ، ابوالدرداء، انس بن مالک، کعب بن عجرہ، اور معاذ بن جبل سے آپ نے مرسلاً روایات نقل کی ہیں۔ ابن معین، ابن ابی حاتم، نسائی اور دار قطنی نے آپ کو ثقہ، صدوق اور قابل اطمینان قرار دیا ہے۔ دار قطنی نے مزید وضاحت یہ بھی کی ہے کہ آپ نے ابن عباسؓ سے ملاقات نہیں کی۔(50)

135ھ ر 752ء میں آپ نے وفات پائی۔(51)

علم تفسیر میں آپ نے اپنے ہم نام عطاء بن ابی رباح سے بکثرت استفادہ کیا اور کسی واسطہ سے ابن عباس کی روایات سے بھی اگرچہ آپ نے اس واسطہ کا ذکر نہیں کیا۔ تنزیل القرآن، تفسیرالقرآن، ناسخہ و منسوخہ کے نام سے تین کتب آپ نے تالیف کیں۔(52)

امام بخاریؒ نے سورۃ نوح کی تفسیر میں ہشام عن ابن جریج کی سند سے آپ کی ایک روایت نقل کی ہے جو آپ نے عبداللہ بن عباس سے نقل کی ہے۔(53)

اگرچہ بعض محدثین کا خیال ہے کہ یہ روایت عطاء بن ابی رباح سے منقول ہے البتہ امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے آپ سے روایات نقل کی ہیں۔(54)

زید بن اسلم العدوی الامام (ابو عبداللہ المصری) م 136ھ ر 753ء

زید بن اسلم کا شمار بھی طبقہ صغار تابعین میں فقہاء و مفسرین مدینہ منورہ میں ہوتا ہے۔ آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ ہیں۔ صحابہ میں اپنے والد اسلم عدوی، ابن عمر، ابوہریرہ، عائشہ، جابر، ربیعہ بن عباد، سلمہ بن اکوع، انس بن مالک، کے علاوہ دیگر حضرات صحابہؓ سے استفادہ کیا۔ آپ سے آپ کے برخورداران، اسامہ، عبداللہ اور عبدالرحمٰن کے علاوہ مالک بن عجلان، ابن جریج اور ایک کثیر تعداد نے کسب فیض کیا۔ امام احمد، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم، محمد بن سعد، نسائی اور ابن خراش نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ اور یعقوب بن شیبہ نے فقیہ اور عظیم مفسر کہا ہے۔ 136ھ ر 753ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(55)

ذہبی کے مطابق آپ کی تفسیری روایات مجموعہ آپ کے برخوردار عبدالرحمٰن بن زید نے نقل کیا ہے۔(56)

ابان بن تغلب الربعی (ابوسعد الکوفی) م 141ھ ر 758ء

ابان بن تغلب اسحاق سبیعی فضیل بن عمر اور ابوجعفر باقر کے شاگرد ہیں جب کہ موسیٰ بن عقبہ، شعبہ، حماد بن عیینہ اور ایک کثیر تعداد کو آپ سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابوحاتم اور نسائی کے نزدیک آپ ثقہ ہیں۔ بعض لوگوں نے تشیع کی بھی نسبت کی ہے لیکن اکثریت کی رائے میں آپ کی روایات قابل اعتماد ہیں۔ 140ھ ر 757ء یا 141ھ ر 758ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(57)

جزری کے مطابق آپ ان تین اشخاص میں سے ہیں جنہوں نے اعمش سے پورے قرآن کریم کی تفسیر کا درس لیا۔(58)

علی بن ابی طلحہ سالم بن المخارق، ابوالحسن م 143ھ ر 760ء

آپ جزیرہ میں پیدا ہوئے اور پھر ساری زندگی حمص میں گزار دی تفسیر و توضیح قرآن کریم پر مشتمل روایات میں عبداللہ بن عباس کے شاگرد ہیں۔ ابن عباسؓ سے منقولہ ان روایات کو ایک صحیفہ کی شکل میں جمع کیا جو آپ کے ہم عصر محدث امام لیث م 143ھ ر 760ء کے کاتب ابوصالح کے پاس تھا، امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اور ابن جریر نے جامع البیان میں اس صحیفہ سے بکثرت روایات نقل کی ہیں۔ حمص سے یہ صحیفہ مصر پہنچا۔ اسی کے متعلق احمد بن حنبل فرماتے ہیں۔

"بمصر صحیفة فی التفسیر رواھا علی بن ابی طلحه لورحل رجل فیھا الٰی مصر قاصدا ما کان کثیرا"(59)

(مصر میں روایات تفسیر پر مشتمل ایک صحیفہ ہے جو علی بن ابی طلحہ کی مرویات پر مشتمل ہے اگر کوئی شخص مصر کا سفر صرف اس صحیفہ کی خاطر کرے تو کوئی بڑی بات نہیں)

143ھ ر 760ء میں علی کی وفات ہوئی لیکن آپ کا مجموعہ روایات تفسیر بعد کے دور کے مفسرین کے لئے ایک مصدر و رہنما بن گیا۔ علامہ ابن کثیر نے تفسیر میں اور فواد عبدالباقی نے معجم غریب القرآن کے نام سے اس کے کچھ اقتباسات شائع کئے ہیں۔(60)

عہد تابعین --- تفسیری امتیازات

عہد صحابہ کے تفسیری امتیازات میں بیان کیا گیا کہ علوم قرات شان نزول، فضائل سور، بعض مخصوص سورتوں یا آیات کی نبی کریم ﷺ سے تلاوت اور نسخ و احکام کی تفسیری روایات منقول ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بھی ایک امتیاز تھا کہ کسی ایک صحابی سے پورے قرآن کریم کی تفسیر بالاستیعاب منقول نہیں تھی۔ صحابہ کرام نے فلسفیانہ موشگافیوں کو تفسیر میں جگہ نہیں دی۔ احکام و مسائل میں جزئیاتی بحث کرنے کی بجائے اصولی اور کلیاتی بحث کی۔ عہد صحابہ کے یہ تفسیری امتیازات تاریخ تفسیر میں اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عہد تابعین کے تفسیری امتیازات میں بھی عہد صحابہ کے قائم کردہ ان اصولوں کو بنیادی و اساسی حیثیت حاصل رہی البتہ علم تفسیر نے ترقی و ارتقاء کی منزل طئے کی جس کا اندازہ عہد تابعین کے تفسیری امتیازات کو دیکھ کر ہو گا۔

1) وقت و زمانہ کے گزرنے کے ساتھ ساتھ علوم اسلامیہ، اور ہدایات نبویہ مقبول عام ہو رہی تھیں اور لوگ خصوصاً صحیح فہم رکھنے والے اہل کتاب اسلام میں داخل ہو رہے تھے۔ ان اہل کتاب میں عبداللہ بن سلام، کعب احبار، وھب بن منبہ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج شامل ہیں۔ یہ حضرات اہل کتاب کے علماء تھے، امم سابقہ کے ان قصص و واقعات میں گہری دسترس تفصیلی اور جزئیاتی معلومات رکھتے تھے جن کی جانب قرآن کریم نے اختصار کے ساتھ اشارات کئے ہیں۔ تابعین کرام خصوصاً علم تفسیر سے شغف رکھنے والے حضرات میں تحقیق و جستجو کا شوق بہت زیادہ تھا جس کی وجہ سے یہ حضرات ان لوگوں سے بکثرت استفادہ کرتے جو ترک یہودیت یا نصرانیت کے بعد مسلمان ہوئے تھے۔ اسی وجہ سے اس عہد میں اسرائیلیات کثرت سے تفسیر کا حصہ بن گئیں۔

2) عہد تابعین کی تفسیر میں دوسرا امتیاز یہ دیکھنے میں آیا کہ مختلف علاقوں میں مدارس تفسیر قائم ہو گئے اور ہر علاقہ کے لوگ اپنے علاقہ کے مفسرین یا مدارس تفسیر سے استفادہ کرنے لگے۔ چنانچہ مکہ مکرمہ میں عبداللہ بن عباس کا مدرسہ تفسیر قائم ہوا۔ سعید بن جبیر، مجاہد بن جبیر، عکرمہ، طاؤس بن کیسان، عطاء بن ابی رباح نے اسی مدرسہ سے اکتساب علم کیا۔ مدینہ منورہ میں ابی بن کعب نے مدرسہ قائم کیا۔ ابوالعالیہ، محمد بن کعب القرظی اور زید بن اسلم نے اس مدرسہ سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ عبداللہ بن مسعود نے عراق کے علاقہ کو سیراب علم کیا علقمہ بن قیس مسروق، اسود بن یزید، مرہ الہمدانی، عامر الشعبی، حسن بصری اور قتادہ عبداللہ بن مسعود کے علوم

سے بہرہ مند ہوئے۔ اس طرح علوم تفسیر کی اشاعت اب مکہ اور مدینہ سے وسعت پا کر عراق تک پہنچ گئی تھی اور بصرہ و بغداد بھی اس صف میں شامل ہو گئے اور یہی چیز علوم تفسیر کی ترویج، اشاعت اور ترقی میں ایک مہمیز ثابت ہوئی۔

3) عبداللہ بن عباس، ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم، ان تینوں حضرات سے منقولہ روایات اور ان کا انداز تدریس ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ ابن عباسؓ تفسیری نکات اور قرآن کریم کے الفاظ کے بطن میں چھپے ہوئے معانی میں غور و خوض میں مہارت رکھتے تھے۔ ابی بن کعب کو روایات تلفظ و قرات سے زیادہ دلچسپی تھی جب کہ عبداللہ بن مسعود کا میلان فقہی اور کلامی بحث کی طرف تھا۔ ان تینوں حضرات کے تلامذہ میں بھی یہ تینوں رنگ علیحدہ نظر آئے۔ ابی بن کعب کے تلامذہ میں زیادہ قراء نظر آئیں گے، ابن مسعود کے تلامذہ میں حسن بصری اور قتادہ جیسے لوگ نظر آئیں گے کہ جو قضاء و قدر کے میدان میں جولانی کرتے نظر آتے ہیں۔ اس طرح تفسیر میں تنوع پیدا ہوا۔

4) عہد صحابہ میں تفسیری نکات کی توضیح کے لئے ہر ایک کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تھی آپ کے وصال کے بعد مراجع متعدد ہو گئے جس کی وجہ سے تفسیر میں آراء کا اختلاف بھی نظر آنے لگا۔ لیکن یہ اختلافات محض اظہار و بیان کا اختلاف تھا، مصداق و مراد اور معنی و مفہوم کے اعتبار سے تضاد نہیں ہوتا تھا مثلاً صراط مستقیم کی تفسیر میں کسی کی رائے یہ ہوئی کہ اتباع قرآن کریم کا راستہ صراط مستقیم ہے۔ کسی نے کہا اتباع سنت کا راستہ صراط مستقیم ہے اور کسی کے نزدیک اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا راستہ صراط مستقیم کا مصداق ٹھہرا۔ یہ بیان و انداز کا اختلاف ہے مراد و مقصود سب کا ایک ہی محسوس ہوتا ہے۔

5) عہد صحابہؓ کے تفسیری امتیازات میں یہ بات بیان کی گئی تھی کہ عہد صحابہ میں تفسیر علیحدہ علم نہ تھا، بلکہ حدیث نبوی کے ایک حصہ کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور صحابہ کرام کے عہد میں پورے قرآن کریم کی تفسیر یک جا موجود نہ تھی، عہد تابعین میں کچھ ایسے حضرات گزرے جن سے تفسیری روایات مجموعہ کی شکل میں منقول ہیں جنہیں ان کے تلامذہ نے نقل کیا۔ رفیع بن مہران کے مجموعہ تفسیر کو ان کے شاگرد ربیع بن انس البکری نے، ضحاک بن مزاحم کے مجموعہ تفسیر کو عبید بن سلیمان نے حسن بصری کے مجموعہ تفسیر کو حمید الطویل نے اور زید بن اسلم کی تفسیری روایات کے مجموعہ کو ان کے برخوردار عبدالرحمٰن بن زید نے نقل کیا۔ علاوہ ازیں داؤدی کے مطابق اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن السدوسی اور داؤد بن ابی الھند سے ایک ایک تفسیر منسوب ہے(61)۔ اس

طرح عہد تابعین عہد صحابہ اور عہد تدوین کے درمیان ایک رابطہ کی حیثیت رکھتا ہے بالفاظ دیگر تفسیر کا عہد تدوین جس میں ایسی کتب تالیف کی گئیں کہ جو خود بھی امر ہو گئیں اور مؤلف کو بھی زندہ جاوید کر گئیں' اس عہد کا آغاز عہد تابعین میں ہی ہو گیا تھا۔ آئندہ فصل میں اس عہد تدوین کے حوالہ سے صرف تفسیری رجحانات پر بات کی جائے گی۔ اور ہر رجحان کی چند نمائندہ تفسیروں کا ذکر ہو گا کہ تمام مفسرین کا تذکرہ موجب طوالت ہو گا۔

حواشی

(1) ابن حجر' علی بن سلطان' تہذیب التہذیب' (484) حیدر آباد دکن' دائرہ معارف' ج 7: ص 277

(2) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (24 - 2,1) ج 1: ص 48' امام ذہبی نے اپنی کتاب میں باعتبار ثقاہت رجال ترتیب رکھی ہے۔

(3) حوالہ بالا۔

(4) حوالہ بالا۔

(5) ابن حجر' کتاب و جلد مذکور' ص 278

(6) جزری' غایۃ النہایہ فی طبقات القراء (2135) ج 1: ص 516

(7) حنبلی' شذرات الذہب فی اخبار من ذہب' ج 1: ص 70

(8) ابن حجر' تہذیب التہذیب' (205) ج 10: ص 110

(9) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' (26 - 2,3) ج 1: ص 49

(10) حنبلی' شذرات الذہب' ج 1: ص 71

ابن سعد' محمد' الطبقات الکبریٰ' بیروت' دار اصادر' ج 6: ص 84

(11) جزری' غایۃ النہایہ' (3591) ج 1: ص 294

(12) ابن حجر' تہذیب التہذیب (625) ج 1: ص 342' 43

(13) حنبلی' شذرات الذہب' ج 1: ص 82

(14) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (29 - 2,6) ج 1: ص 51

(15) جزری' غایۃ النہایہ (796) ج 1: ص 171

(16) ابن حجر' تہذیب التہذیب' (158) ج 10: ص 88' 89

ابن سعد' الطبقات' ج 6: ص 116

(17) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ (60 - 2,37) ج 1: ص 67

(18) ابن حجر' حوالہ مذکور

(19) ذہبی' حوالہ مذکور

(20) ابن سعد' حوالہ مذکور

(21) ذہبی' التفسیر والمفسرون' ج 1: ص 121

داؤدی' طبقات المفسرین (628) ج 2: ص 317

(22) ابن حجر' تہذیب التہذیب (564) ج 4: ص 326 تا 28

ابن سعد، الطبقات، ج 6: ص 145

(23) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ (14-2/21) ج1: ص 59

(24) ابن حجر، کتاب مذکور (103) ج 2: ص 64، 65

ابن سعد، الطبقات، ج 7: ص 440

(25) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ (23-2/9) ج 1: ص 52

ایضاً، العبر، ج1: ص 67

(26) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ (50 2/27) ج 1: ص 62

ابن حجر، تھذیب التھذیب (539) ج 3: ص 284

(27) ابن سعد، الطبقات، ج 7: ص 117

(28) داؤدی، طبقات المفسرین (170) ج 1: ص 179

(29) ابن حجر، تھذیب التھذیب (14) ج 4: ص 11 تا 13

ذہبی، تذکرۃ الحفاظ (73 3/8) ج 1: ص 76، 77

ایضاً، العبر، ج 1: ص 84

(30) داؤدی، طبقات المفسرین، (181) ج 1: ص 188

(31) حوالہ بالا

(32) ابن حجر، کتاب مذکور (784) ج 4: ص 453

(33) داؤدی، طبقات المفسرین (210) ج 1: ص 222

(34) ابن حجر، کتاب و جلد مذکور، ص 454

(35) ابن حجر، تھذیب التھذیب (488) ج 2: ص 263 تا 66

(36) ابن سعد، الطبقات، ج 7: ص 157

(37) ابن حجر، کتاب و جلد مذکور، ص 266

(38) ذہبی، التفسیر والمفسرون (6) ج 1: ص ص 124، 25

(39) ابن حجر، تھذیب التھذیب (635) ج 8: ص 351 تا 56

(40) ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج 2: ص 179

(41) ابن حجر، تھذیب التھذیب (68) ج 9: ص 42

(42) ذہبی، تذکرۃ الحفاظ (83-3/18) ج 1: ص 92

(43) داؤدی، طبقات المفسرین (617) ج 2: ص 306

(44) ایضاً، ص 307

(45) ابن حجر' کتاب و جلد مذکور' ص 43
(46) ابن حجر' کتاب مذکور (572) ج 1: ص 313' 14
(47) داؤدی' طبقات المفسرین (101) ج 1: ص 110
(48) ابن حجر' تهذیب التهذیب (388) ج 3: ص 204
(49) داؤدی' طبقات المفسرین (166) ج 1: ص 174
(50) ابن حجر' کتاب مذکور (394) ج 7: ص 212 تا 15
(51) داؤدی' طبقات المفسرین' (329) ج 1: ص 385
(52) حوالہ بالا
(53) بخاری' الجامع الصحیح (4636)' ج 4: ص 1873' باب تفسیر سورۃ نوح (397) کتاب التفسیر
(54) ابن حجر' حوالہ مذکور
(55) ایضاً
(56) ذہبی' تذکرۃ الحفاظ' ج 1: ص 137
(57) ابن حجر' تهذیب التهذیب (166) ج 1: ص 93' 94
(58) جزری' غایۃ النهایہ' (1) ج 1: ص 4
(59) ابن حجر' کتاب مذکور

فصل ثالث

عہد تدوین

(141ھ تا 1317ھ / 680ء تا 1899ء)

نبی کریم ﷺ کے زمانہ، صحابہ کرام کے عہد اور تابعین کے دور کے بعد علم تفسیر میں عصر تدوین کا آغاز ہوتا ہے۔ علم تفسیر اپنے ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہوا جب اس عہد میں داخل ہوا تو اسے ترتیب و تدوین سے مزین کرنے والے اصحاب ملے۔ دوسری صدی ہجری کے آخری نصف سے علوم اسلامیہ میں ترتیب و تدوین کا رجحان پیدا ہوا، علوم حدیث بھی اسی زمانہ میں مرتب و مدون ہونا شروع ہوئے، اس سے پہلے احادیث مختلف ذخیروں کی شکل میں محفوظ تھیں لیکن ترتیب و تدوین سے خالی تھیں، اسی زمانہ میں فقہی مسائل اور اصول و کلیات کو منضبط کرنا شروع کیا گیا، غرضیکہ علوم اسلامیہ خواہ وہ علم تفسیر ہو، علوم حدیث و فقہ یا اصول و قواعد کے علوم، اسی زمانہ میں ان کی تدوین کا آغاز ہوا۔ اس کی دو وجوہ ہیں۔

الف) نبی کریم ﷺ کے زمانہ حیات میں وحی کے نزول کا سلسلہ ابھی جاری تھا اور وقتاً فوقتاً حسب ضرورت و حال وحی نازل ہوتی تھی، علوم اسلامیہ کی پہلی اور سب سے بڑی بنیاد، قرآن کریم ابھی مکمل نازل نہ ہوا تھا اور ایسے میں ان علوم کی ترتیب و تدوین ممکن نہ تھی۔ چنانچہ یہ علوم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس اسی طرح محفوظ تھے اگرچہ تدوین کی بنیاد و اساس اس حد تک موجود تھی کہ مختلف صحابہ کی روایات میں تنوع تھا بعض صحابہ کی روایات زیادہ تر تفسیر سے متعلق ہوتیں، بعض صحابہ کی روایات مسائل فقہیہ کی بنیاد ہیں اور بعض صحابہ نے مغازی و سیر کی روایات کو نقل کیا، جس پر تاریخ و سیرت کے علوم مدون ہوئے۔ لیکن یہ تدوین تحریری شکل میں موجود نہ تھی۔ صحابہ کرام سے تابعین میں یہ علوم اسی طرح منتقل ہونا شروع ہو گئے البتہ ایک غیر شعوری تدوین اس طرح عمل میں آنے لگی کہ تابعین اپنی دلچسپی کے مطابق صحابہ سے کسب فیض کرنے لگے، جن حضرات کو تفسیر سے زیادہ شغف تھا، انہوں نے مفسرین صحابہ کا دامن تھام لیا، جن کو مسائل فقہیہ میں زیادہ دلچسپی تھی، انہوں نے فقہاء صحابہ سے استفادہ کیا اور جن حضرات کو تاریخ و سیرت سے زیادہ لگاؤ تھا، وہ ان صحابہ کی درس گاہوں سے منسلک ہو گئے جو سیر و مغازی کی روایات زیادہ نقل کرتے تھے۔ چنانچہ دوسری صدی ہجری کے دوسرے نصف حصہ میں جب یہ علوم تابعین سے آئندہ نسل کو منتقل ہونا شروع ہوئے تو ان میں ترتیب و تدوین کھل کر اور واضح ہو کر سامنے آ گئی۔ اگرچہ اس کے بعض بہت لطیف آثار زمانہ نبوی اور عہد صحابہ میں بھی موجود تھے۔

ب) خلفاء راشدین کے زمانہ میں عموماً" اور عہد فاروقی و عثمان میں خصوصاً" غیر عرب لوگ کثرت سے اسلام قبول کرنے لگے۔ عربوں کا حافظہ جس درجہ کا تھا' ذکاوت اور فہم و فراست میں جس مقام پر عرب فائز تھے' غیر عرب ان کا مقابلہ نہ کر سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے عرب غیر عرب کو عجم (گونگا) کے عنوان سے یاد کرتے تھے۔ عجم یاد کرنے کے لئے تحریر و تسوید کے محتاج تھے اور جب کوئی شئے احاطہ تحریر میں لائی جاتی ہے تو اس میں ترتیب از خود بھی پیدا ہو جاتی ہے اور ترتیب و تدوین میں تکمیل بھی آسان ہو جاتی ہے۔ چنانچہ عجمیوں کے کثرت سے اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے علوم اسلامیہ میں ترتیب و تدوین کا آغاز ہوا اسی جانب علامہ ابن خلدون نے اشارہ کیا۔

"والسبب فی ذالک ان الملة فی اولها لم یکن فیها علم ولا صناعة لمقتضی احوال السذاجة والبداوة و انما احکام الشریعة التی هی او امر اللّٰه و نواهیه کان الرجال ینقلوها فی صدورهم ---- فلما بعد النقل من لدن دولة الرشید احتیج الیٰ وضع التفاسیر القرآنیه و تقیید الاحادیث مخافة ضیاعه" (1)

(اور اس میں سبب یہ کارفرما تھا کہ ملت اسلامیہ میں قرن اول میں علم اور صنعت و حرفت سے دلچسپی نہ تھی جس کی وجہ سے عرب طبعی طور پر سادہ اور صحرا نشین مزاج کے مالک تھے۔ جہاں تک احکام شرعیہ کا تعلق ہے' وہ سینہ بسینہ نقل ہو رہے تھے۔ ہارون الرشید اور اس کے بعد کے زمانہ میں ضرورت محسوس ہوئی اس بات کی کہ آیات قرآنیہ کی تفاسیر مرتب کی جائیں اور احادیث کو احاطہ تحریر میں لایا جائے تاکہ وہ ضائع ہونے سے بچ جائیں)

جب کسی علم کو ترتیب و تدوین سے آراستہ کیا جاتا ہے تو اس کی مختلف انواع و اقسام سامنے آتی ہیں۔ بقول ابن الملقن جب علوم حدیث کی تدوین کا مرحلہ سامنے آیا صرف اصول حدیث کی انواع دو سو سے زائد تھیں۔(2)

اسی طرح علم تفسیر کی تدوین و ترتیب کا مرحلہ آیا تو اس کی بھی مختلف انواع و اقسام سامنے آئیں اور باہم دیگر رجحانات کا انکشاف ہوا' کسی نے تفسیر کی بنیاد محض آیات قرآنیہ' اقوال نبی کریمؐ اور آثار صحابہ پر رکھی' کسی نے اپنی تفسیر کی اساس مسائل فقہیہ کو بنایا' کسی نے توضیح قرآن کریم کے

لئے لغت کا سہارا لیا- کسی نے فلسفیانہ موشگافیوں، عقل اور رائے کو اس میں داخل کیا کسی نے تصوف کی راہ سے اس منزل کو پانے کی کوشش کی اور کسی نے نظم قرآنی کی زنجیر کو اپنے لئے راہ سفر بنایا، غرضیکہ ہر گل را رنگ و بوے دیگر است کا مصداق، مختلف انواع اور متفرق رجحانات سامنے آئے جس نے تحقیق و جستجو اور تدوین و ترتیب کے لئے سنگ اساس کا کام کیا-

اس فصل میں 141ھ تا 1300ھ ر 758ء تا 1882ء ساڑھے گیارہ سو سال کے عرصہ میں پائے جانے والے تفسیری رجحانات پر بحث ہوگی- اور ان کی چند نمائندہ تفسیروں اور مفسرین پر گفتگو ہوگی، ہر مفسر یا ہر تفسیر کا تذکرہ طوالت کو دعوت دینے والا ہوگا البتہ یہ فقیر جن خوانہائے نعمت سے خوشہ چینی کرے گا قارئین کو ان سے آگاہ کردے گا کہ تفصیل کے طلب گار اصل منابع سے مراجعت کر سکیں-

1- حجۃ الوداع کے موقع پر بارگاہ الٰہی کی طرف سے تکمیل دین کا واضح اعلان کر دیا گیا اور نبی کریم ﷺ نے خطبہ حجۃ الوداع میں امت کو دو پیغام دیئے-

الف) میں دو چیزیں تم میں چھوڑ کر جا رہا ہوں، جب تک ان پر اپنی زندگی استوار رکھو گے، گمراہ نہ ہوگے وہ دو چیزیں اللہ کی کتاب اور اس کے نبیؐ کی سنت ہیں-

ب) جو لوگ موجود ہیں، وہ غیر حاضر لوگوں کو میرا پیغام پہنچا دیں-

2- دین متین، اس کی بنیادی و اساسی تعلیمات اور نظامِ زندگی کا خلاصہ امت کے سامنے اس طرح رکھا گیا کہ جبرئیل امین ایک اجنبی شخص کے روپ میں آئے اور آپ سے سوالات کئے، آپ نے چاروں کے جوابات دیئے اور جبرئیل امین کے جانے کے بعد فرمایا

"اتاکم جبریل یعلمکم دینکم"(3)

حضرت جبرئیل امین کے چار سوالات اور نبی کریمؐ کی جانب سے ملنے والے جوابات سے علوم قرآنیہ و نبویہ کی چار شاخیں سامنے آئیں-

الف) ایمان کے جواب کی روشنی میں علم کلام و علم عقائد معرض وجود میں آیا-

ب) اسلام کے جواب میں علم الاحکام، فقہ اور اصول فقہ معرض وجود میں آئے-

ج) احسان کے جواب کی بنیاد و اساس پر علم تصوف کا ظہور ہوا-

د) علامات قیامت کے جواب کے نتیجہ میں علم الفتن منصہ شہود پر آیا-

3- عہد تابعین کے تفسیری امتیازات میں یہ بات ذکر کی گئی کہ تابعین نے علم تفسیر میں عبداللہ بن عباسؓ، ابی بن کعبؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ سے استفادہ کیا، ابن عباسؓ

تفسیری نکات، قرآن کی آیات اور اس کے الفاظ میں چھپے معانی پر غور و خوض میں مہارت رکھتے تھے۔ جب کہ ابی بن کعبؓ کا میدان تلفظ و قرات تھا اور ابن مسعودؓ فقہی استخراج و استنباط میں مہارت رکھتے تھے۔

نبی کریم ﷺ کے زمانہ کے مذکورہ حقائق، صحابہ کرامؓ کے یہ میلانات اور تابعین عظام کے اندر پائے جانے ان کے اثرات کا نتیجہ یہ ہوا عہد تدوین میں مختلف رجحانات تفسیر سامنے آئے۔ ان رجحانات کو حسب ذیل تعبیرات میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

الف) تفسیر بالماثور
ب) تفسیر بالرای المحمود
ج) تفسیر بالرای المذموم
د) تفسیر صوفیاء
ھ) تفسیر فلاسفہ
و) تفسیر فقہاء
ز) تفسیر بالعلوم

تفسیر بالماثور

عہد تدوین کے ابتدائی دور میں تفسیر کوئی مستقل علم نہ تھا بلکہ علم حدیث کا حصہ تھا۔ علم حدیث کی تدوین کرنے والوں نے روایات تفسیر کو یک جا کیا اور کتاب التفسیر کے عنوان سے انہیں نقل کیا۔ یہی شکل بعد میں تفسیر بالماثور کی شکل اختیار کر گئی کہ قرآن کریم کی تفسیر میں رائے اور اجتہاد کو قطعاً دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ قرآن کریم کی آیت کی تفسیر اگر کسی دوسری آیت سے ہو رہی ہے تو اس کی وضاحت کر دی گئی، نبی کریمؐ کے وہ اقوال نقل کر دیئے گئے جو کسی آیت کی توضیح و تشریح یا شان نزول کے متعلق تھے۔ آثار صحابہ نقل کر دیئے گئے تفسیر میں صحابہ کے اقوال بھی بمنزلہ مرفوع روایت کے ہوتے ہیں کہ صحابہ نے نبی کریمؐ سے براہ راست استفادہ کیا، آپ کی حیوۃ مبارکہ، سیرۃ مطہرہ اور عادات جلیلہ کا بغور مطالعہ کیا، نبی کریم ﷺ نے ان حضرات کی حسن تربیت فرمائی اسی وجہ سے تفسیر کے معاملہ میں صحابہ کا قول مرفوع روایت کے حکم میں ہے کیونکہ صحابہ سے یہ بات ممکن نہیں کہ انہوں نے تفسیر قرآن کرتے ہوئے، مزاج نبوت،

قرآن کریم کے اسلوب اور اسلام کے مجموعی مذاق کو مد نظر نہ رکھا ہو گا۔(4)
انواع تفسیر میں یہ نوع سب سے اعلیٰ تصور کی جاتی ہے لیکن اس نوع میں بقول سیوطی اس بات کی احتیاط کرنی چاہئے کہ ضعیف روایات اور موضوع احادیث سے احتراز کیا جائے' صرف مستند' ثقہ اور قابل اعتماد راویوں سے روایات نقل کی جائیں۔(5)
عہد صحابہؓ اور عہد تابعین میں پائے جانے والے بعض تفسیری صحیفے بھی اسی نوع میں داخل ہیں البتہ وہ قرآن کریم کی ترتیب نزول کے مطابق مرتب نہیں اور نہ ہی مکمل قرآن کریم سے متعلق روایات یک جا ملتی ہیں۔
اس ضمن میں سب سے پہلا مجموعہ تفسیر علی بن ابی طلحہ کا شمار کیا جاتا ہے اگرچہ بعض مشائخ رجال کو ابن ابی طلحہ کی (م 143ھ ر 760ء) ان روایات کے بارہ جن کے متعلق وہ یہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے سنی ہیں' شبہ ہے کہ ابن عباسؓ سے ان کا سماع ثابت ہے یا نہیں بلکہ وہ تمام روایات انہوں نے مجاہد اور سعید بن جبیر سے نقل کی ہیں۔(6)
البتہ امام بخاری نے ابن ابی طلحہ پر اعتماد کیا ہے جیسے کہ گزشتہ اوراق میں گزر چکا۔(7) محمد بن ثور نے ابن جریج سے تین بڑے بڑے اجزاء پر مشتمل روایات تفسیر نقل کی ہیں۔ علاوہ ازیں شبل بن عماد المکی م ' عطاء بن دینار م ' ابی ورق م ' اسباط بن نصر م ' مقاتل بن سلیمان م 15ھ کے مجموعہائے تفسیر قابل ذکر ہیں۔(8)
ان حضرات میں سے کچھ کی تفسیری روایات ابن جریر اور ابن کثیر نے نقل کی ہیں۔(9)
ایسی مکمل تفاسیر جو ہم تک پہنچی ہیں ان میں سب سے پہلی تفسیر ابن جریر الطبری کی جامع البیان فی تفسیر القرآن قرار دی جاتی ہے۔ اس نوع کی چند نمائندہ تفاسیر کا جائزہ لیا جائے گا' ان کا تعارف پیش کیا جائے گا۔ اس نوع کی تفاسیر کے جائزہ میں سب سے زیادہ اہم امر کتاب میں منقولہ روایات کے راویوں اور ان کی اسناد پر بحث ہو گی جس سے یہ اندازہ ہو گا کون سی کتاب ضعاف اور موضوع روایات سے پاک ہے اور کون سی کتاب میں کثرت سے ضعیف روایات موجود ہیں۔

جامع البیان فی تفسیر القرآن - ابو جعفر محمد بن جریر الطبری
(224ھ - 310ھ ر 838ء - 922ء

علامہ طبری ــــ حالات زندگی

علامہ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری ایک ممتاز مفسر اور فقیہ و مورخ کی حیثیت سے پہچانے جاتے ہیں- آپ 224ھ کے آخر یا 225ھ ر 839ء کے اوائل میں صوبہ طبرستان کے پائے تخت آمل میں پیدا ہوئے آپ کے والد صاحب ثروت تھے لیکن آپ کو مال و دولت یا جاہ و منصب سے کوئی دلچسپی نہ تھی بلکہ بچپن ہی سے حصول علم کا ذوق' تحقیق کا جذبہ اور کتب سے لگن تھی' یہی وجہ تھی کہ آپ نے سات سال کی عمر میں قرآن کریم حفظ کر لیا' حفظ قرآن کی تکمیل کے بعد آپ طلب علم کے لئے مختلف مقامات جن میں بصرہ و کوفہ خصوصاً" قابل ذکر ہیں ' کی سیاحت کرتے ہوئے بغداد میں مقیم ہو گئے- بغداد میں آپ نے امام احمد بن حنبل سے استفادہ کیا لیکن ابھی کچھ ہی عرصہ گزرا تھا کہ امام احمد کا انتقال ہو گیا' امام کے انتقال کے بعد آپ کوفہ آ گئے کوفہ میں قیام کے دوران آپ کی زیادہ دلچسپی علم حدیث کی طلب کی طرف رہی چنانچہ یہاں آپ نے هناد بن السری اور اسمٰعیل بن موسیٰ سے علم حدیث میں شرف تلمذ حاصل کیا' خلاد الطلمی سے علم القراء ت میں مہارت حاصل کی ان کے علاوہ آپ نے ابو کریب محمد بن العلاء الھمدانی سے ایک لاکھ احادیث کا سماع کیا اور ان کی اجازت حاصل کی-

پھر طلب علم کی خواہش آپ کو کشاں کشاں مصر لے گئی اور مصر میں آپ نے فقہ شافعی کے عالم ربیع اور مزنی سے کسب فیض کیا- 871ء یا 872ء ر 258ھ میں آپ بغداد آ گئے' اس وقت آپ کی شہرت ایک محقق اور تبحر عالم کی حیثیت سے ہو چکی تھی' آپ نے تحقیق و تالیف اور درس و تدریس میں یکسوئی حاصل کرنے کی خاطر دیگر ملاقاتوں اور سفر کا سلسلہ منقطع کر دیا حتیٰ کہ ایک مرتبہ آپ کو قضا کی پیش کی گئی لیکن آپ نے اسے اپنی تصنیف و تالیف کی زندگی میں ایک حارج سمجھا اور قبول کرنے سے انکار کر دیا-

علامہ ابن جریر الطبری کی مولفات کے صفحات کی تعداد کو اگر ان کی زندگی کے کل ایام پر تقسیم کیا جائے تو علامہ اوسط" چالیس صفحات روزانہ تالیف کرتے تھے-(10)

آپ ماہر علوم و فنون تھے' تفسیر قرآنی' حدیث' فقہ' نحو اور ریاضی کے ماہر تھے اور بقول حموی

آپ کو ہر فن پر ایسی دسترس حاصل تھی کہ گویا آپ نے ساری زندگی اسی فن کی تحقیق میں گزاری ہے-(11)

310ھ ر 922ء میں آپ کی وفات ہوئی-(12)

آپ کی زیادہ مقبول عام تصانیف میں تاریخ الامم اور جامع البیان ہیں جو تاریخ اسلامی اور تفسیر قرآن میں بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہیں-

جامع البیان ــــ تعارف

علامہ ابو جعفر محمد بن جریر الطبری کی یہ تفسیر نہ صرف ماثور تفاسیر میں بلکہ ایسی مکمل تفاسیر میں جو ہم تک پہنچی ہیں' اولین تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے- علامہ طبری نے تفسیر و توضیح آیات کے سلسلہ میں جس طرح روایات جمع کی ہیں ان سے قبل کوئی اس کی نظیر پیش کر سکتا تھا اور نہ ان کے بعد اس کی کوئی مثال پیش کی جا سکتی ہے-

اسلوب

طبری کا تفسیری اسلوب یہ ہے کہ آیت یا اس کے ٹکڑے سے پہلے "القول فی تاویل قولہ جل ثناء ہ" کے الفاظ یا اسی کے ہم معنی دوسرے الفاظ تحریر کرتے ہیں' پھر آیت یا اس کا حصہ نقل کرتے ہیں- آیت کو نقل کرنے کے بعد "قال ابو جعفر" سے تفسیر کی ابتداء ہوتی ہے- ابتداء میں مختصراً" ربط آیت بیان کیا جاتا ہے' ضمائر کے مراجع اگر ضرورت ہو تو بیان کئے جاتے ہیں- مختصر لغوی تشریح کی جاتی ہے اور اس کے بعد اس آیت کی تفسیر و توضیح میں وارد مرفوع احادیث' اقوال صحابہ یا تابعین نقل کئے جاتے ہیں- سند میں اس بات کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ صرف ایسے راویوں سے روایت نقل کی جائے کہ جن پر ائمہ جرح و تعدیل کی جانب سے جھوٹ کی تہمت نہ لگائی گئی ہو-(13)

بعض آیات کی تفسیر میں متعدد اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں- مثلاً" سورۃ بقرہ کی آیت

"فذبحوھا و ما کادوا یفعلون"(14)

اس آیت کی توضیح میں صحابہ کے سولہ اقوال نقل کئے ہیں-(15)

بعض مقامات پر آپ نے اقوال میں سے کسی ایک کو صراحتہ" ترجیح بھی دی ہے لیکن عموماً" ان کا

اسلوب یہ ہے کہ جو روایت سب سے زیادہ راجح ہو' اس کو سب سے پہلے نقل کرتے ہیں۔ بعض مقامات پر سند پر بھی بحث کرتے ہیں اور جا بجا لطیف استنباطات بھی موجود ہیں۔(16)

اسنادِ طبری کی استنادی حیثیت

علامہ سیوطی کے مطابق آپ نے جن اسناد سے روایات نقل کی ہیں' ان کی صحت پر علماء کا اتفاق ہے اور آپ کے ہم عصر علماء اس بات پر متفق ہیں کہ جو تحقیق طبری نے تفسیر میں کی ہے' آپ کے سوا اور کوئی نہیں کر سکتا۔(17) ابو حامد اسفرائینی فرماتے ہیں کہ

> "اگر کوئی شخص صرف تفسیر ابن جریر الطبری پڑھنے کے لئے چین کا سفر کرے تو کوئی مذائقہ نہیں"(18)

سیوطی ابو محمد فرغانی کا قول نقل کرتے ہیں۔

> "طبری حق بات کے کہنے میں کبھی کوئی باک محسوس نہیں کرتے اگرچہ اس عادت کی وجہ سے انہیں بڑی تکالیف کا سامنا ہوا"(19)

اسرائیلی روایات

علامہ طبری نے قصص و واقعات میں کعب احبار' ابن جریج' سدی' وھب بن منبہ سے روایات نقل کی ہیں۔ جامع البیان میں اگرچہ بکثرت اسرائیلی روایات موجود ہیں لیکن واقعات کے صرف ان اجزاء میں جہاں قرآن حکیم خاموش ہے' یعنی علامہ نے اہل کتاب سے استفادہ میں ان اصولوں کو مدنظر اور ان حدود کو محفوظ رکھا ہے' عہد صحابہ میں جن پر خطوط لگائے گئے تھے۔

رافضیت

علامہ طبری پر دوسرا اعتراض رافضیت لگایا جاتا ہے۔ طبری کی تاریخ الامم الملوک میں تو رافضیت کی بو آتی ہے لیکن تفسیر میں کہیں اس بات کا احساس نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اگر متقدمین نے طبری پر رافضیت کا الزام لگایا ہے تو اس تحقیق کی ضرورت ہے کہ ان متقدمین کے زمانہ میں رافضیت کا مفہوم کیا تھا' وہ طریقہ زندگی تھا' جس کو رافضیت سے تعبیر کیا جاتا تھا' محض اس الزام کو دیکھ کر کسی کو مردود الروایہ نہیں کہا جا سکتا۔

تفسیری مسلک

جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا' علامہ طبری کی جامع البیان تفسیر بالماثور کی فہرست میں داخل ہے' علامہ تفسیر میں کسی کی رائے کی دخل اندازی کے سخت مخالف تھے' اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ تفسیر کے معاملہ میں رائے محمود و مذموم کی کسی تقسیم کے قائل نہیں تھے۔ طبری نے تفسیر بالماثور کی حمایت میں مقدمہ میں پانچ مرفوع احادیث اور سولہ اقوال صحابہ نقل کئے ہیں علاوہ ازیں آپ نے اس سلسلہ میں ان دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔(20)

1) قرآن کریم لغت قریش پر نازل ہوا ہے اور اسی لغت پر اس کی متواتر تلاوت ہے۔ لہٰذا قریش ہی کی تشریحات قابل قبول ہیں اور قریش میں نبی کریم ﷺ یا آپ کے صحابہ کی تشریحات معتبر ہیں۔

2) قرآن کریم کی آیات کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے

الف) احکام

ب) متشابہات

ج) قصص و واقعات

احکام سے مراد تمام معاملات' اخلاقیات اور عبادات ہیں' یہ تمام امور انسان اللہ کی رضا اور خوشنودی کے لئے حاصل کرتا ہے اور بفحوائے ارشاد الٰہی' اللہ کی رضا اطاعت رسول میں مضمر ہے لہٰذا احکام کے معاملہ میں قرآن حکیم کی وہی تشریحات معتبر ہیں جو نبی کریمؐ سے منقول ہیں۔ متشابہات میں انسان عقل کے گھوڑے نہیں دوڑا سکتا لہٰذا وہاں بھی صرف نبوی تشریحات کا ہی اعتبار کیا جا سکتا ہے۔ قصص و واقعات کے لئے مصدر کوئی آسمانی کتاب ہی ہو سکتی ہے' صحف سماوی سابق تحریفات کا شکار ہو کر اعتبار سے ساقط ہیں لہٰذا وہ قابل اعتبار نہیں"۔(21)

علامہ کے ان دلائل سے محسوس ہوتا ہے کہ علامہ رائے کو محمود و مذموم میں تقسیم کئے بغیر تفسیر میں داخل کرنے کے قطعاً" قائل نہیں۔ متشابہات اور واقعات و قصص میں طبری کی یہ رائے بالکل درست ہے لیکن احکام کے معاملہ میں اجتہاد اور رائے کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن کریم سے استنباطات کے لئے بہر کیف رائے کی ضرورت رہی ہے اور خود علامہ طبری

نے بھی بعض مواقع پر لطیف استنباطات کیے ہیں- یہ استنباطات بہر حال رائے محمود میں ہی آتے ہیں-

علامہ طبری کی یہ تفسیر "ام التفاسیر" ہے- بعد کی کم و بیش تمام تفاسیر میں اس سے استفادہ کیا گیا ہے- اس کو بلا شبہ روایات تفسیر کا دائرہ معارف کہا جا سکتا ہے' کاش کوئی تحقیق ادارہ یا محققین کی کوئی جماعت اس کی تدوین و تعلیقات' تخریج احادیث اور فہارس سازی کی طرف متوجہ ہو تو دین و علم کی بہت بڑی خدمت ہو گی-

الکشف و البیان عن تفسیر القرآن' ابو اسحٰق احمد بن ابراہیم الثعلبی النیسابوری (م 427ھ ر 1035ء)

ابو اسحٰق پانچویں صدی ہجری کے عظیم مفسرین اور ادباء میں شمار ہوتے ہیں- ابوطاہر بن خزیمہ اور ابوبکر بن مہران سے آپ نے کسب فیض کیا- ابوالحسن الواحدی تفسیر میں آپ کے شاگرد ہیں-

ابن خلکان نے آپ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ کی تفسیر ایک منفرد تفسیر ہے جو دوسری تفاسیر پر فوقیت رکھتی ہے-(22)

حموی نے معجم البلدان میں آپ کی تفسیر کی تحسین کی ہے-(23)

آپ نے کثیر تعداد میں محدثین سے بکثرت استفادہ کیا ہے- 427ھ ر 1035ء میں آپ نے وفات پائی-(24)

الکشف و البیان کا شمار چوتھی صدی کی تفسیر بالماثور میں ہوتا ہے آپ بکثرت احادیث مرفوعہ اور روایات ماثورہ نقل کرتے ہیں لیکن طبری کی طرح ہر روایت کی سند نہیں نقل کرتے بلکہ آپ نے مقدمہ میں اپنی اسناد ایک ہی جگہ نقل کر دی ہیں-

ثعلبی نے مقدمہ میں مفسرین کو چھ طبقات میں تقسیم کیا ہے-

1) اہل بدعت اور ھواء جیسے جبائی اور امانی
2) بعض لوگوں نے اچھی تفسیریں لکھی' اہل بدعت کے باطل نظریات کی تردید اور سلف صالحین کے اقوال کو ملا دیا' جیسے ابوبکر القفال-
3) صرف روایت پر انحصار' نقد و درایت سے صرف نظر' جیسے ابو یعقوب اسحٰق بن ابراہیم-

4) اسانید حذف کر دیں اور روایات کی شکل میں سب رطب و یابس جمع کر دیا۔
5) کثرت طرق اور روایات سے جدت پیدا کی اور طویل تفاسیر مرتب کیں جیسے ابن جریر۔
6) بعض نے احکام حلال و حرام پر مجاہد' سدی اور کلبی کے طرز پر کتب لکھیں۔ علم تفسیر میں ان کثیر انواع کے باوجود کوئی جامع اور مرتب تفسیر موجود نہ تھی' اور ایسی ایک تفسیر کی ضرورت اس زمانہ میں محسوس کی جا رہی تھی چنانچہ ثعلبی نے تقریباً سو کتب اور تین سو مشائخ سے استفادہ کر کے جو علوم حاصل کئے' ان کا جوہر اور نچوڑ اس کتاب کی شکل میں قاری کے سامنے رکھ دیا۔ آپ نے اپنی تفسیر میں چودہ موضوعات پر گفتگو کی ہے۔(26)

اصول' عدد و تنزلات' قصص' وجوہ قرات' علل و دلائل' عربیت و لغت' اعراب و موازن' تفسیر و تاویل' معانی و جہات' غوامض و مشکلات' احکام و مسائل' حکم و ارشادات' فضائل و کرامات اور تاریخی واقعات کو آپ نے موضوع بحث بنایا ہے۔

غرضیکہ بقول ابن خلکان

"آپ کی کتاب علم تفسیر میں یکتا تفسیر ہے جو باوجود تاخیر زمانی کے رتبہ کے لحاظ سے دوسری تفاسیر پر مقدم ہے"(27)

حموی لکھتے ہیں۔

"آپ کی تفسیر معانی و ارشادات کے منفرد انواع پر مشتمل ہے مختلف دقیق حقائق اور وجوہ اعراب و قراۃ پر آپ نے بخوبی بحث کی ہے"(28)

آپ روایت کے نقل کے وقت سند نقل کرتے ہیں اور نہ ہی روایت پر کوئی جرح و تعدیل۔
ذہبی نے ثعلبی کی کتاب کے متعلق لکھا ہے جس کا خلاصہ اس طرح ہے۔

"ثعلبی کی یہ کتاب علوم و معارف کا مجموعہ ہے' اس میں نحوی قواعد و ضوابط اور حروف عاملہ کے فرق پر بعض مقامات پر بڑی لطیف بحث کی گئی ہے۔ اسی طرح بعض جگہ قواعد نحویہ اور اس کے اشتقاقات پر بحث ہے' کہیں لغوی لطائف بھی بیان کئے گئے ہیں' آیات احکام کی توضیح و تشریح کے ضمن میں مسائل فقہیہ' فقہی اختلافات اور ان دلائل و وجوہ ترجیح بھی ذکر کئے گئے ہیں۔ البتہ قصص و واقعات میں بعض اسرائیلی روایات کے علاوہ فضائل سور میں

بعض بہت ضعیف اور موضوع احادیث کا سہارا لیا گیا ہے اور ان کے ضعیف یا
موضع ہونے کی تصریح بھی نہیں کی"(29)

ذھبی نے اپنی اس تنقید میں مثالیں بھی پیش کی ہیں۔ ابن تیمیہ اور کتانی کی آراء بھی نقل کی ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں۔

"ضعیف اور موضوع روایات کی اس کثرت کے باوجود ثعلبی اپنے مقدمہ میں
ہر مفسر پر کڑی تنقید کرتے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے ابن جریر الطبری کی
کتاب کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے"(30)

معالم التنزیل۔ ابو محمد الحسین بن محمد البغوی م 516ھ ر 1122ء

ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد البغوی خراسان کے "بغ" ایک روایت کے مطابق ".ںخشور" نامی ایک شہر میں جمادی الاول 433ھ ر 1041ء میں پیدا ہوئے۔(31)

اسی نسبت سے بغوی کے نام سے معروف ہیں۔ آپ ایک خانوادہ علم کے چشم و چراغ تھے، بچپن ہی سے حصول علم کا شوق دل میں تھا۔ چنانچہ 460ھ ر 1067ء میں آپ "مرو الروز" آگئے وہاں آپ نے کبار علم سے استفادہ کیا۔ بروی کے مطابق آپ نے حصول علم کے لئے مختلف مقامات کے سفر کئے۔(32)

حصول علم کے بعد آپ تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مشغول رہے تاآنکہ 516ھ ر 1122ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔(33)

علامہ سیوطی آپ کے متعلق لکھتے ہیں۔

"کان اماماً فی التفسیر' اماماً فی الحدیث' اماماً فی الفقه" (34)

(آپ تفسیر' حدیث اور فقہ میں امام کی حیثیت رکھتے ہیں)

کم و بیش پندرہ کتب کے مصنف ہیں جن میں سے معالم التنزیل' مصابیح السنہ اور شرح السنہ زیادہ معروف ہیں۔

معالم التنزیل

بغوی کی کتاب معالم التنزیل تفسیر بالماثور میں ایک امتیازی مقام رکھتی ہے۔ ضخامت کے اعتبار

سے متوسط تفسیر ہے جو زیادہ طویل ہے نہ بہت زیادہ مختصر۔ سنت رسول کے ذریعہ تفسیر کے بیان میں معالم التنزیل ان چند کتب میں سے ہے، امت مسلمہ کو جن پر فخر ہو سکتا ہے۔

اسلوب

1) بغوی کا اسلوب بیان عمدہ ہے، آپ خوبصورت الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں اور آپ کا انداز بیان فصاحت و بلاغت کا حامل ہوتا ہے۔

2) تفسیر کے لئے مراجع کی جو ترتیب آپ نے متعین کی ہے وہ یہ ہے۔

الف) سب سے پہلا ماخذ تفسیر القرآن بالقرآن ہے، قرآن کی ہی ایک آیت بعض دوسرے مقامات کی توضیح و تفسیر کرتی ہے، بعض اوقات قرات کا اختلاف بھی مفہوم سمجھنے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔

ب) مرفوع احادیث، قرآن کریم کے بعد دوسرا ماخذ نبی کریم ﷺ کے اقوال و اعمال ہیں، قبول روایت کے سلسلہ میں بغوی اگرچہ احتیاط سے کام لیتے ہیں لیکن بعض مقامات پر انہوں نے بعض ضعیف اور باطل روایات بھی نقل کی ہیں۔(35)

ج) تیسرا ماخذ صحابہ کرام، تابعین عظام اور مجتہدین کبار کے اقوال ہیں۔ بغوی مرفوع روایت تو سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں البتہ آثار صحابہ و تابعین کے لئے سند بیان نہیں کرتے۔

د) اسباب نزول تفسیر کے لئے بغوی کے ہاں چوتھا ماخذ شمار ہوتا ہے۔

ھ) آخری درجہ میں بغوی لغت عربی سے بھی مدد لیتے ہیں۔

3) جہاں ضرورت ہو آیات سے متعلق فقہی احکام بھی نقل کرتے ہیں۔

4) اختلاف کی صورت میں سلف کا اختلاف نقل کرتے ہیں لیکن کسی رائے کو ترجیح نہیں دیتے اور اس میں اشارہ اس جانب ہوتا ہے کہ آیت تمام معانی کا احتمال اپنے اندر رکھتی ہے۔

5) بعض لطیف نکات اور استنباطات کرتے ہیں جس سے معنی سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

آپ کی تفسیر سلف کے رجحانات کا بہترین نمونہ اور خلف کے لئے ایک رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔

تفسیر القرآن العظیم' ابوالفداء اسمٰعیل بن عمرو بن کثیر البصری الدمشقی (م 774ھ / 1372ء)

علامہ ابن کثیر بصرہ میں پیدا ہوئے' ابھی سات برس عمر تھی کہ والد کا انتقال ہو گیا۔ اپنے بھائی کے ہمراہ دمشق آ گئے۔ دمشق میں ہی آپ نے ابتدائی تعلیم کے بعد وقت کے مایہ ناز محدثین و مفسرین ابن الشحنہ' آمدی' ابن عساکر وغیرہ سے استفادہ کیا۔ ابن تیمیہ کے آپ خصوصی شاگرد تھے۔ 774ھ / 1372ء میں آپ کا انتقال ہوا۔(36)

تفسیر۔ علامہ ابن کثیر کی تفسیر کتب تفسیر میں عموماً" اور تفسیر بالماثور میں خصوصاً" سب سے زیادہ قبول عام رکھتی ہے۔ ابن کثیر نے مقدمہ تفسیر میں تفسیر کے ماخذ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر ماخذ کی مصدریت پر قرآن و سنت سے دلائل بھی دیئے ہیں۔ ابن کثیر نے طویل بحث میں جو مصادر ذکر کئے ہیں ان کی ترتیب اس طرح ہے۔

1) تفسیر القرآن بالقرآن۔ قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر کے لئے سب سے پہلے خود قرآن کی دیگر آیات کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔
2) اگر قرآن کریم میں تفسیر نہ ہو تو پھر نبی کریمؐ کی سنتِ مطہرہ سے تشریح طلب کرنی چاہئے کیونکہ سنت شرح قرآن ہے۔
3) اگر قرآن و سنت دونوں میں نہ ہو تو آثار صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے گا کہ صحابہ کے سامنے وحی کا نزول ہوا' انہوں نے ان قرائن اور احوال کا بچشم خود مشاہدہ کیا جو قرائن و احوال کسی آیت کے نزول کا پس منظر اور اس کے فہم کی بنیاد بن سکتے ہیں۔
4) اگر آثار صحابہ میں بھی کوئی رہنمائی حاصل نہ ہو تو پھر کبار تابعین کے اقوال کو دیکھا جائے گا۔(37)

علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر کو اسی منہاج پر مرتب کیا ہے۔ ماثور تفسیر میں آپ کی تفسیر سب سے زیادہ ثقہ اور قابل اعتماد سمجھی جاتی ہے۔ علامہ ابن کثیر نے اپنی تاریخ البدایہ و النھایہ اور تفسیر میں جن رجال سے روایات نقل کی ہیں' عام طور پر تذکرہ نگاروں اور ائمہ اسماء الرجال نے ان کی تعدیل و توثیق کی ہے۔ مزید یہ کہ آپ کو روایت کی جانچ راوی کے احوال پر اور درایت پر

مہارت حاصل ہے اور کسی روایت کو پرکھنے کے لئے آپ ان تینوں جانبوں سے اس کا جائزہ لیتے ہیں۔ سند پر جرح و تعدیل بھی کرتے ہیں۔ اس طرح اگر کوئی روایت ضعیف نقل بھی ہوتی ہے تو اس کا ضعف واضح ہو جاتا ہے۔ علامہ ابن کثیر کی یہ کتاب عہد قدیم کو عہد جدید سے ملانے کے لئے ایک رابطہ کا کام کرتی ہے کہ جو عہد قدیم کے طرز و اسلوب پر مرتب کی گئی ہے لیکن جدید عہد کی جھلک بھی کہیں کہیں نظر آتی ہے۔

جامعہ ملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ کے استاذ شیخ محمد علی الصابونی نے تفسیر ابن کثیر کا اختصار اور اس کی تحقیق کی ہے۔(38)

الدر المنثور فی التفسیر بالماثور۔ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی (849ھ - 911ھ / 1445ء - 1505ء)

علامہ سیوطی کا شمار دسویں صدی ہجری کے محققین میں ہوتا ہے۔ رجب 849ھ / 1445ء میں پیدا ہوئے۔ ابھی عمر پانچ سال اور سات ماہ تھی کہ والد ماجد اس دار فانی سے رخصت ہو گئے' آٹھ سال کی عمر میں آپ نے حفظ قرآن کریم مکمل کر لیا' صغر سنی میں ہی آپ نے احادیث کے بکثرت متون یاد کر لئے تھے۔ علماء و مشائخ کی کثیر تعداد سے آپ نے استفادہ کیا۔ علامہ داؤدی آپ کے تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔ 911ھ / 1505ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(39)

الدر المنثور۔ ماثور تفاسیر میں نمایاں مقام رکھتی ہے' آپ نے عبد بن حمید' بخاری' مسلم ترمذی' ابوداؤد' نسائی' حاکم اور طبرانی سے روایات نقل کی ہیں۔ جا بجا اختصار کے ساتھ روایت کے متعلق ائمہ کی آراء بھی نقل کی ہیں۔ مثلاً امام بخاری کی ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا۔

"واخرج البخاری فی جزء التراجم بسند ضعیف جدا"(40)

آپ کی تفسیر کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ دیگر ماثور تفاسیر کے مقابلہ میں مرفوع روایات اس میں زیادہ ہیں۔

تفسیر بالرای المحمود

عہد تدوین کے انواع تفسیر میں دوسری قسم تفسیر بالرائی المحمود کہلاتی ہے۔ جس میں روایات کی

روشنی میں آیات قرآنیہ کی توضیح و تفسیر کے لئے رائے کا بھی سہارا لیا جاتا ہے لیکن یہ رائے روایات مرفوع اور آثار صحابہ کی روشنی میں قائم ہونے والے اصولوں کی بنیاد پر اور ان کی طرف سے قائم کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے قائم کی جاتی ہے۔ جس سے قرآن کریم کی بنیادی تعلیم متاثر ہوتی ہے اور نہ ہی وہ مجموعی تاثر پامال ہوتا ہے جو ان روایات سے قائم ہوتا ہے۔ اس رائے میں کسی ذاتی غرض کو دخل ہوتا ہے اور نہ ہی انفرادیت قائم کرنے کے ارادہ کو اس میں دخل ہوتا ہے۔

تفسیر بالرای المحمود کا آغاز امام فخرالدین رازی م 606ھ کی کتاب مفاتیح الغیب سے ہوتا ہے اور پھر بیضاوی ' محلی اور سیوطی سے ہوتا ہوا آلوسی تک پہنچا ہے۔ ہم اس نوع کی تفاسیر میں سے ہر صدی کی ایک تفسیر پر تبصرہ کریں گے تاکہ اجمالا" اس نوع کا ایک مجموعی تصور سامنے آ جائے۔

مفاتیح الغیب۔ ابو عبداللہ محمد بن عمر حسین القرشی الطبرستانی شافعی (544ھ - 606ھ ر 1149ء - 1209ء)

فخرالدین ابو عبداللہ محمد بن عمر 544ھ ر 1149ء میں پیدا ہوئے۔ وطن مالوف رے میں اپنے والد خطیب رے' ضیاء الدین عمر سے ابتدائی تعلیم حاصل کی' والد کی وفات کے بعد کمال سمعانی سے کسب فیض کیا۔ مجدالدین الجیلی سے علوم حکمت و فلسفہ میں مہارت حاصل کی' مختلف اساتذہ سے تفسیر' حدیث اور فقہ کے علوم حاصل کئے۔ آپ کی شخصیت علوم و معارف کا خوبصورت گلدستہ تھی۔ تفسیر' حدیث' فقہ' منطق' فلسفہ' طب' شعرو ادب میں آپ کو کمال دسترس حاصل تھی۔ مفاتیح الغیب کے علاوہ آپ 67 قیمتی کتب کے مولف ہیں' آپ کی تفسیر بھی آپ کی شخصیت کی طرح مختلف علوم کا مجموعہ ہے۔(41)

مفاتیح الغیب۔ مفاتیح الغیب نامی آپ کی یہ تفسیر علماء و محققین میں تفسیر کبیر کے نام سے معروف ہے آپ نے اپنی تفسیر میں تفسیری نکات کے علاوہ لغوی و کلامی مسائل پر بھی بحث کی ہے فلاسفہ کے اعتراضات نقل کرکے قرآن و سنت اور عقلی دلائل کی روشنی میں ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔

مسائل فقہیہ پر بھی بحث کی گئی ہے۔ کتاب کی ابتداء میں تعوذ و تسمیہ کی 165 صفحات میں تفسیر

بیان کی گئی ہے۔(42)
اسلوب۔ اپنی تفسیر میں جو اسلوب آپ نے برقرار رکھا ہے اس کو اس ترتیب سے بیان کیا جا سکتا ہے۔
الف) متن آیت نقل کرنے کے بعد سب سے پہلے لغوی بحث ہوتی ہے۔
ب) لغوی بحث کے بعد معنی و مراد کی تفصیل ہوتی ہے۔
ج) موقع و محل کی مناسبت سے فقہی یا کلامی مسائل پر گفتگو کی جاتی ہے۔
د) مختلف وجوہ تفسیر کو ذکر کیا جاتا ہے۔
ھ) آخر میں مدلول آیت پر تفصیلی کلام ہوتا ہے۔
اس تفسیر کے مختلف انواع پر مشتمل ہونے کی شہادت حاجی خلیفہ نے بھی دی ہے۔(43)

انوار التنزیل و اسرار التاویل - ناصرالدین ابی سعید عبداللہ بن عمر البیضاوی الشافعی (م 685ھ / 1285ء)

ناصرالدین ابو سعید عبداللہ بن عمر البیضاوی الشافعی کا تعلق فارس سے تھا۔ آپ شیراز میں قضا کے عہدہ پر فائز رہے پھر آپ تبریز چلے گئے۔ آپ کے تبحر علمی کی وجہ سے آپ کو تبریز کا قاضی بنا دیا گیا۔
آپ بیک وقت علوم قرآن، علم لغت، منطق، فلسفہ، فقہ، اور عقائد و کلام پر دسترس رکھتے تھے۔ تبریز کی قضا کے دوران آپ کی ملاقات شیخ محمد بن محمد الکختائی سے ہوئی ان کی ہدایت پر آپ نے سرکاری عہدہ چھوڑ کر تفسیر لکھنا شروع کی۔ سبکی آپ کے متعلق لکھتے ہیں۔

"کان اماماً مبرزاً نظاراً خیراً صالحاً متعبداً"(44)

(آپ اپنے وقت کے امام، علوم میں گہری نظر اور دسترس رکھنے والے صاحب خیر اور متقی عبادت گزار تھے)

تبریز میں 685ھ / 1285ء میں آپ کا انتقال ہوا۔(45)

انوار التنزیل --- اسلوب

علامہ بیضاوی کی تفسیر حجم کے لحاظ سے متوسط تفسیر ہے۔ نہ تو بہت زیادہ طویل ہے اور نہ ہی بے حد مختصر۔ آپ نے اس میں تفسیری ماثورات کے علاوہ لغت عربی اور فقہ سنت سے بھی بحث کی

ہے۔ آپ نے اپنی اس تفسیر میں اعراب، معانی و بیان کی بحث میں کشاف سے، حکمت و کلام میں تفسیر کبیر سے، قواعد عربیہ اور اشتقاقات میں راغب اصفہانی کی مفردات فی غریب القرآن سے استفادہ کیا ہے۔(46)

ان تفاسیر سے استفادہ کے علاوہ آپ نے از خود بھی بہت لطیف استنباطات کئے ہیں۔ آپ کی یہ تفسیر بیک وقت کئی علوم کا مجموعہ ہے، اس میں تفسیر کے علاوہ، لغت عربی، اعراب و معانی کا بیان، فقہی مسائل پر گفتگو، فلسفہ و کلام کی دقیق بحثیں اور لطیف رموز و اشارات ملتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کی تفسیر کو قبول عام حاصل ہوا آٹھویں صدی ہجری کے آغاز سے ہی اس پر حواشی لکھے جانے شروع کر دیئے گئے اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے۔ (آپ کے ان حواشی پر بحث آئندہ اوراق میں آئے گی)

البحر المحیط - اثیرالدین ابو عبداللہ محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان (ابوحیان الاندلسی) (654ھ - 745ھ / 1256ء - 1344ء)

اثیرالدین ابو عبداللہ جو ابوحیان کے نام سے معروف ہیں، 654ھ / 1256ء میں غرناطہ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے اندلس اور افریقہ کے مختلف مشائخ اور علماء سے استفادہ کیا، اسکندریہ اور قاہرہ میں آپ نے عبدالنصیر بن علی المریوطی، ابوطاہر اسمٰعیل بن عبداللہ الملیجی اور شیخ بہاء الدین بن النحاس سے علوم قرآنی میں کسب فیض کیا بقول ابو حیان

"میرے اور نبی کریمؐ کے درمیان تیرہ واسطوں کا فصل ہے"(47)

تفسیر و حدیث کے علاوہ آپ کو علم صرف و نحو، علم لغت و بلاغت اور علم اسماء الرجال پر گہری دسترس حاصل تھی، تفسیر "البحر المحیط" آپ کی زندگی کا سب سے عظیم کارنامہ ہے۔ ابن عربی علامہ صفدی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> **"لم اره قط الا یسمع اوریشتغل او یکتب او ینظر فی کتاب ولم اره علی غیر ذالک"**(48)
>
> (میں نے انہیں جب بھی دیکھا، کسی سے سماع کرتے ہوئے، کسی علمی مشغلہ میں مشغول، کسی کتاب کے مطالعہ میں مصروف ہی دیکھا، اس کے علاوہ میں نے انہیں کسی حالت میں نہیں دیکھا)

البحر المحیط

ابوحیان کی تالیف کردہ البحر المحیط آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے' علماء و محققین کے درمیان علم تفسیر میں ایک اہم اور بنیادی مصدر کی حیثیت سے معروف ہے۔ البحر المحیط کی امتیازی خصوصیت الفاظ قرآن کریم کی اعرابی حالت پر بحث ہے قرآن کریم کی نحوی تراکیب کے لئے یہ کتاب بہترین مصدر کی حیثیت رکھتی ہے الفاظ و تراکیب پر بحث کے بعد اسباب نزول پر بحث ہوتی ہے بقول خود ابوحیان۔

> "اس کتاب میں جو ترتیب میں نے برقرار رکھی ہے وہ یہ ہے کہ میں آیت کے الفاظ پر علیحدہ علیحدہ گفتگو سے ابتداء کرتا ہوں' اس ضمن میں ترکیب نحوی سے پہلے لغت اور نحوی حیثیت کے اعتبار سے اس پر بحث کرتا ہوں' اگر کسی لفظ کے ایک سے زائد معانی ہیں تو وہ لفظ پہلی مرتبہ جہاں آیا ہے' وہاں اس کے تمام معانی کی وضاحت کر دی گئی ہے تاکہ موقع و محل کے اعتبار سے مناسب معنی کر لئے جائیں۔
>
> پھر میں اس آیت کی تفسیر اسباب نزول کے بیان سے شروع کرتا ہوں' ناسخ و منسوخ' آیت کی مناسبت اور اس کے ربط اور قرات کے اختلاف اور اس کے نتیجہ میں معانی کے اختلاف پر بحث ہوتی ہے"(49)

ان حقائق کے علاوہ بعض مقامات پر بلاغت عربی کے حوالہ سے' فقہی مسائل کے حوالہ سے اور نحوی مسائل کے حوالہ سے گفتگو ہوتی اور آخر میں آیت سے متعلق احادیث و آثار نقل کئے جاتے ہیں۔(50)

آپ کے ماخذ و مصادر میں زمخشری کی الکشف و البیان' تفسیر ابن عطیہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔(51)

جلالین۔ جلال الدین محلی م 864ھ / 1459ء — جلال الدین سیوطی م 911ھ / 1505ء

جلالین' جلال الدین نامی دو علماء و محققین کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ علامہ جلال الدین محلی نے آخری پندرہ پاروں کی تفسیر لکھی۔ اس کی تکمیل کے بعد ان کا ارادہ قرآن کریم کے نصف اول

کی تفسیر کا تھا لیکن سورۃ بقرہ کی تفسیر لکھ پائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔ سورہ بقرہ سے سورہ اسراء کے آخر تک سیوطی نے مکمل کی۔(52)

حاجی خلیفہ کی یہ رائے درست نہیں کہ نصف اول محلی نے اور نصف ثانی سیوطی نے تحریر کیا ہے۔(53)

سیوطی نے محلی کے انداز کو برقرار رکھا ہے اور کسی بھی مقام پر قرآن کریم کی نصف اول اور ثانی کے انداز و اسلوب میں فرق نظر نہیں آتا۔ اس تفسیر کا انداز در منثور سے مختلف ہے' در منثور میں روایات کی کثرت ہے جب کہ جلالین میں سیوطی نے بھی اور محلی نے کثرت روایات کی بجائے اختصار کے ساتھ معنی و مراد سمجھانے پر زور دیا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب نصاب تفسیر میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ علماء و طلباء جس کثرت سے اس سے استفادہ کرتے ہیں اور طویل عرصہ سے جس طرح یہ داخل نصاب ہے' بیضاوی کے علاوہ یہ شرف کسی اور تفسیر کو حاصل نہیں۔

السراج المنیر۔ شمس الدین محمد بن محمد الشربینی شافعی' احمد البرسی م 977ھ ر 1569ء

شمس الدین محمد کا شمار شہاب رملی کے تلامذہ میں ہوتا ہے۔ زہد و تقوی میں امتیازی مقام حاصل تھا' 2 شعبان المعظم 977ھ ر 1569ء کو آپ کی وفات ہوئی۔

السراج المنیر۔ آپ نے اپنی تفسیر میں زمخشری' بیضاوی اور بغوی سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ تنبیہہ کے عنوان سے آپ لطیف نکات تفسیر بیان کرتے ہیں۔ یہی نکات آپ کی تفسیر کا امتیاز ہیں۔ مسائل فقہیہ میں اسلوب یہ ہے کہ مسائل اور مسالک بیان کرتے ہیں لیکن اختلاف کی صورت میں دلائل فقہاء کم کم نقل کرتے ہیں۔

اسرائیلی روایات اگرچہ خود نقل نہیں کرتے لیکن ان پر تنقید نہیں کرتے۔(54)

روح المعانی۔ سید محمد آفندی آلوسی
(1217ھ - 1270ھ ر 1802ء - 1853ء)

علامہ آلوسی کا تعلق علماء و محققین کی سر زمین عراق سے ہے آپ علوم نقلیہ و عقلیہ میں گہری دسترس رکھتے تھے۔ بے مثل محدث اور بے نظیر مفسر تھے' شافعی المسلک ہونے کے باوجود بعض مسائل میں ابو حنیفہ کی تقلید کرتے تھے۔ 25 ذیقعدہ 1270ھ ر 1853ء کو آپ نے وفات پائی۔(55)

روح المعانی ۔ روح المعانی تیرھویں صدی کا سب سے عظیم کارنامہ ہے آپ کی یہ تفسیر' رازی کی تفسیر کبیر کے بعد سب سے بڑی اور سب سے معروف تفسیر ہے۔ اس کتاب میں آپ نے لغوی و نحوی تشریحات و توضیحات کے بعد آیات کے معنی و مراد کی وضاحت کی ہے' مسائل فقہیہ پر بحث کی ہے اور جہاں کہیں ضروری محسوس ہوا' کلامی مسائل پر بھی گفتگو کی۔ علامہ آلوسی کتاب کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "میں نے رجب 1252ھ ر 1836ء کی ایک رات ایک خواب دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے عالم خواب میں مجھے زمین و آسمان لپیٹنے اور لمبائی چوڑائی میں پائے جانے والے شگافوں کو پاٹنے کا حکم دیا' میں نے ایک ہاتھ آسمان کی جانب اٹھا لیا اور دوسرا پانی میں ڈال دیا۔ اور پھر میری آنکھ کھل گئی۔ میں اس خواب کی عظمت سے آگاہ تھا اور اسے پریشان خیالوں پر محمول کرنے کو تیار نہ تھا۔ میں اس کی تعبیر کی جستجو میں لگ گیا اور پھر میں نے اس کی تعبیر یہ معلوم کی کہ یہ اشارہ ہے کہ مجھے ایک تفسیر لکھنے کا حکم دیا جا رہا ہے"(56)

چنانچہ اس خواب سے متاثر ہو کر علامہ آلوسی نے 17 شعبان المعظم 1252ھ کو تفسیر کی تالیف کے کام کا آغاز کیا۔ اس وقت آپ کی عمر 34 سال تھی۔ آپ کی تفسیر سلطان محمود خان بن سلطان عبدالحمید خان کے دور حکومت میں ربیع الثانی 1267ھ ر 1850ء میں مکمل ہوئی۔(57)

اپنی اس تفسیر میں ابن عطیہ' ابوحیان' زمخشری' ابی سعود' بیضاوی اور رازی کے علوم کا نچوڑ قاری کے سامنے رکھ دیا ہے۔ بعض مقامات پر آپ نے اہل سنت و الجماعت کی رائے سے اختلاف کیا

ہے دیگر مفسرین کی طرح آپ نے بھی اپنی تفسیر میں نحوی مسائل پر گفتگو کی ہے۔ فقہی مسائل میں تعصبات سے بالاتر ہو کر آپ نے ائمہ فقہاء کے دلائل نقل کئے ہیں۔ قرات و اسباب نزول سے آپ کو خاص شغف ہے اور اسرائیلی روایات پر آپ سخت تنقید کرتے ہیں۔ آپ کی تفسیر بلاشبہ علم تفسیر کے عروج و کمال کی ایک جھلک پیش کرتی ہے اور تیرھویں صدی میں جب کہ تجدد، عقل پرستی اور فلسفیانہ موشگافیوں کا لوگوں کے ذہنوں پر غلبہ ہے، علماء سلف کے علوم کی روشنی میں ایسی بلند پایہ تفسیر مرتب کرنا یقیناً" آلوسی کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔

عہد تدوین کے ابتدائی صفحات میں تفسیری رجحانات کی طرف اشارہ کیا گیا تھا۔ تفسیر بالماثور اور بالرای المحمود کی تفصیلات گزشتہ اوراق میں گزریں۔ فقہی تفاسیر پر بحث باب پنجم کی فصل ثالث میں کی جائے گی۔ صوفیاء کے طبقہ میں ابو محمد سہل بن عبداللہ بن یونس التستری (200ھ - 815ء، 273ھ، 886ء) کی تفسیر القرآن العظیم، ابو عبدالرحمٰن محمد بن الحسین بن موسیٰ سلمی (330ھ - 941ء، 412ھ - 1021ء) کی حقائق التفسیر، ابو محمد شیرازی م 666ھ عرائس البیان فی حقائق القرآن، نجم الدین دایہ 659ھ - 1260ء، 736ھ - 1335ء) کی التاویلات النجمیہ کے علاوہ ابن عربی م 638ھ، 1240ء سے بھی ایک تفسیر منسوب کی جاتی ہے۔ یہ تفسیر شیرازی کی عرائس البیان کے حاشیہ پر مطبوع ہے، ان تفاسیر کے مطالعہ سے مجموعی طور پر جو خصوصیات سامنے آتی ہیں ان کو حسب ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے

1) تستری اور سلمی کی تفاسیر تمام آیات قرآنیہ کی سلسلہ وار تفسیر نہیں ہیں بلکہ بعض متفرق آیات کی توضیح پر مشتمل ہیں۔ سلمی کی تفسیر کسی قدر ضخیم ہے۔

2) ان دونوں تفاسیر میں تزکیہ نفوس، تنقیہ باطن اور تربیت اخلاق پر زور دیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں بعض بزرگوں کے واقعات بھی نقل کئے گئے ہیں۔

3) ابو محمد شیرازی کی تفسیر کچھ الہامات و اشارات غیبیہ کے ذریعہ قلب ہونے والی واردات کا نتیجہ ہے۔

تفسیر بالرای المذموم یا تفسیر المبتدعین میں معتزلہ، شیعہ اثنا عشری شیعہ زیدیہ اور خوارج کی تفاسیر آتی ہیں۔ جب کہ فلاسفہ کی تفاسیر میں فارابی (م 339ھ، 950ء) اور ابن سینا (370ھ - 428ھ، 980ء - 1036ء) کی تفاسیر شامل ہیں۔ فارابی نے سائنسی نظریات و افکار کی آیات قرآنیہ کی روشنی میں تحقیق کی ہے عموماً" اس قسم کے مفسرین کے نزدیک آیات قرآنیہ کی تفسیر سے ان کے سائنس کے مطابق ہونے کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے۔ اور تفسیر کی صحت اس کا الفاظ

کے مفہوم، نبی کریمؐ کی طرف سے واردہ تشریحات، صحابہ و تابعین سے منقول توضیحات کے مطابق ہونا ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ رجحان اگرچہ کم پایا جاتا ہے لیکن موجود ضرور ہے۔ اس پر گفتگو آئندہ باب میں ہو گی۔

بنیادی طور پر یہی رجحانات ہیں جو تفسیری ادب میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ چودھویں صدی ہجری / بیسویں صدی عیسوی میں بعض نئے رجحانات بھی سامنے آئے اور جنوبی ایشیا کی تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کے اثرات بھی یہاں کے تفسیری ادب پر نظر آئے جس کی وجہ سے بعض ایسے رجحانات بھی سامنے آئے جو جنوبی ایشیا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس پر تفصیلی گفتگو کے لئے باب آئندہ کو مخصوص کیا گیا ہے۔

حواشی

(1) ابن خلدون، عبدالرحمٰن، مقدمہ 543

ابن خلدون کا نظریہ اس حد تک درست ہے کہ عرب کی صحراء نشینی کی وجہ سے علوم دینیہ غیر مرتب تھے۔ لیکن اس سلسلہ میں دوسری رائے ہو سکتی ہے کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں آیات قرآنیہ کی تفسیر مرتب کرنے اور احادیث کو حد تحریر میں لانے کی ضرورت محسوس ہوئی، احادیث کی کتابت کا آغاز تو عہد نبوی و دور صحابہ میں ہی ہو گیا البتہ ان میں ترتیب و تدوین اور سرگرمی عمر بن عبدالعزیز کے دور حکومت میں آئی۔ اسی طرح تفسیر میں تدوین و تحریر کا آغاز 141ھ سے قبل ہو گیا تھا۔ جب کہ ہارون الرشید کا دور بعد میں شروع ہوا"۔

(2) سیوطی، جلال الدین - تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی۔ بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1979ء - ج 1: ص 5

(3) بخاری، محمد بن اسمٰعیل - الجامع الصحیح (50)، بیروت، دار ابن کثیر ج 1: ص 27، 28۔ باب سوال جبرئیل علیہ السلام(36) کتاب الایمان

(4) تفسیر میں صحابہ کا قول بمنزلہ مرفوع روایت ہوتا ہے عام طور پر مفسرین اسی کے قائل ہیں۔

(5) سیوطی، جلال الدین۔ الاتقان فی علوم القرآن

(6) ابن جریر، ابو جعفر محمد - الجامع البیان فی تفسیر القرآن بیروت، دارالمعرفہ، 1980ء۔ ج 1: ص 31

(7) امام بخاریؒ نے کتاب التفسیر میں اور ابن جریر نے جامع البیان میں اس صحیفہ سے بکثرت روایات نقل کی ہیں۔

(8) سیوطی، کتاب و جلد مذکور: ص 242

(9) ابن جریر۔ حوالہ مذکور

ابن کثیر، اسمٰعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت دارالمعرفہ، 1969ء۔ ج 1: ص 3

(10) الطبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الطبری، تدوین و تحقیق محمد ابو فضل ابراہیم، مقدمہ

(11) حموی، شہاب الدین ابو عبداللہ یاقوت، معجم الادباء، بیروت۔ ج 18: ص 61

(12) طبری، تاریخ - ج 1: ص 14

(13) طبری، جامع البیان، ج 1: ص 32

(14) 2: البقرہ: 71

(15) طبری، جامع البیان - ج 1: ص 281، 82

(16) ذھبی، محمد حسین دکتور، التفسیر والمفسرون، قاہرہ، دارالکتب الحدیثیہ، 1976ء۔ ج 1: ص 212
(17) سیوطی، جلال الدین، طبقات المفسرین، بیروت، دارالکتب، 1983ء۔ ص 83
(18) معجم الادباء۔ ج 18: ص 42
(19) سیوطی، حوالہ مذکور
(20) طبری، جامع البیان، ج 1: ص 25 مقدمہ
(21) حوالہ مذکور
(22) ابن خلکان، وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان۔ ج 1: ص 37، 38
(23) حموی، معجم الادباء۔ ج 5: ص 37
(24) ذھبی، شذرات الذھب فی اخبار من ذھب۔ ج 3: ص 230، 31
ذھبی، محمد حسین دکتور التفسیر والمفسرون، کراچی، ادارۃ القرآن، 1987ء۔ ج 1: ص 227
(25) ثعلبی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں جن راویوں کے نام لکھے ہیں ان میں سے اکثر ائمہ اسماء الرجال کے نزدیک ثقہ ہیں۔
(26) ثعلبی، الکشف والبیان۔ ج 1: ص مقدمہ
(27) ابن خلکان۔ وفیات، ج 1: ص 37، 38
(28) حموی، معجم الادباء۔ ج 5: ص 37
(29) ذھبی، التفسیر المفسرون، ج 1: ص 231 تا 33
(30) ایضاً: ص 34
(31) دینوری، ابوحنیفہ، الاخبار الطوال، مصر: ص 357
(32) ابن تغری بردی، النجوم الزاہرہ، ج 5: ص 223
(33) حوالہ بالا
(34) سیوطی، جلال الدین، طبقات المفسرین۔ ص 38
(35) بغوی، معالم التنزیل، ج 1: مقدمہ
(36) حنبلی، عبدالحیٔ بن عماد، شذرات الذھب فی اخبار من ذھب، بیروت، دارالمسیرۃ، 1979ء، ج 6: ص 231، 32
(37) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر ج 1: ص 3، 4 مقدمہ
(38) صابونی کی یہ تفسیر دارالقرآن الکریم بیروت سے 1981ء میں شائع ہوئی ہے۔ اہل علم اور علمی اداروں کو ہدیہً مہیا کی جاتی ہے۔

(39) سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی تقریب النواوی، بیروت، دار احیاء السنۃ النبویہ، 1979ء، ج 1: ص 10 تا 15، تحقیق و تدوین، عبدالوہاب عبداللطیف

(40) سیوطی، در منثور، ج 1: ص 302

(41) سیوطی، جلال الدین، طبقات المفسرین، ص 100

ابن خلکان، وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان، بیروت، دار اصادر، 1977ء، ج 5: ص 168

(42) رازی، تفسیر کبیر، ج 1: ص 59 تا 173

(43) حاجی خلیفہ، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ج 1: ص 230، 31

(44) سبکی، طبقات الشافعیہ الکبریٰ، ج 5: ص 59

(45) خلیفہ، کشف الظنون، ج 1: عمود 188

(46) ایضاً: عمود 188

ذہبی، شذرات الذہب، ج 5: ص 392

داؤدی، طبقات المفسرین، ج 1: ص 102، 103

ذہبی، التفسیر المفسرون، ج 1: ص 297، 98

(47) ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، بیروت، دار الفکر، 1983ء - ج 1: ص 11

(48) ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، مطبع السعادۃ، 1331ھ - ج 1: ص 131

(49) ابوحیان، البحر المحیط، ج 1: مقدمہ

(50) حوالہ مذکور

(51) ذہبی، التفسیر المفسرون، ج 1: ص 320

(52) ایضاً: ص 233

(53) حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج 1: عمود 445

(54) ذہبی، التفسیر المفسرون، ج 1: ص 338

(55) ذہبی، التفسیر و المفسرون، ج 1: ص 252، 53

(56) آلوسی، سید محمود البغدادی، روح المعانی، ملتان، مکتبہ امدادیہ - ج 1: ص 4 مقدمہ

(57) ذہبی، کتاب و جلد مذکور: ص 352

باب دوم
بیسویں صدی
کے
تفسیری رجحانات

گذشتہ باب میں علم تفسیر کے تاریخی ارتقاء پر بحث ہوئی ، عہد صحابہ و تابعین کے مفسرین، تفسیری امتیازات اور ماخذ کو بھی زیر بحث لایا گیا اور عہد تدوین کے تفسیری میلانات اور ماخذ پر بھی اختصار کے ساتھ گفتگو کی گئی ، کیونکہ ہمارے ممدوح ، مولانا ادریس کاندھلوی کا تعلق بیسویں صدی عیسوی تیرھویں صدی ہجری سے ہے ، اس لئے اس صدی کے تفسیری رجحانات و میلانات پر علیحدہ سے بحث کی جارہی ہے لیکن اس میں بھی حد درجہ اختصار سے کام لیا جائے گا ۔

اس صدی میں مسلمان غالب ہونے کے بجائے مغلوب ہوتے چلے جا رہے ہیں ۔ نبی کریمؐ نے غزوہ خندق کھودتے وقت روم ، ایران اور شام پر مسلمانوں کی حکومت کی پیش گوئی کی تھی (1) جو جلد ہی پوری ہوئی (2) ، مسلمانوں کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا ۔

پہلی صدی ہجری کے اواخر میں ، بنوامیہ کے دور حکومت میں اسلامی فوجیں ایک جانب ایشیا میں داخل ہوئیں ، شمالی افریقہ کے ساحلی علاقے زیر نگین آئے اور دوسری طرف یورپ بھی فتح کیا گی ، 711ء ر 93ھ میں سپین فتح کیا گیا اور 1085ء ر 478ھ تک وہاں مسلمان حاکم رہے اور اپنی تھذیب و ثقافت کے لازوال سنگ میل چھوڑے (3)

مسلمانوں نے جب تک ہدایات ربانی ، تعلیمات نبوی اور جہاد و اجتہاد کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھا ، فتح و کامرانی اور ظفر و نصرت الٰہی ان کے شامل حال رہی لیکن جب امت مسلمہ کی شیرازہ بندی آپس کے نزاعات و انتشار اور فلسفیانہ موشگافیوں کی نظر ہونے لگی ، مسلمان زوال کا شکار ہونے لگے ، اس زوال کے اسباب کیا تھے ، کس طرح یہ رونما ہوا یہ تفصیلات تو شاید تقاضہ موضوع سے باھر ہوں البتہ ثمرات و نتائج میں یہ بات ظہور پذیر ہوئی کہ مسلمان سیاسی اعتبار سے عدم استحکام کا شکار ہوگئے سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کی تنظیم

کمزور پڑتی چلی جاری ہے -

غیر مسلم ممالک میں تو مسلمانوں پر عرصہ زندگی تنگ ہے ہی ' صومالیہ اور بوسنیا میں جس طرح مسلمانوں کو ظلم و تشدد کا نشانہ بنایا جا رہا ہے وہ باتیں محتاج بیان نہیں ' لیبیا اور مصر میں مسلمانوں کے خلاف تحریکیں سر اٹھا رہی ہیں -

اقتصادی لحاظ سے بھی مسلمانوں کو کمزور سے کمزور کرنے کی سعی کی جارہی ہے کسی مسلم ملک کی طرف سے یہ بات گوارہ نہیں کہ وہ اقتصادی لحاظ مضبوط و مستحکم ہو - مسلمانوں کی اس سیاسی اور اقتصادی صورتحال کی وجہ سے مسلمانوں کے علوم و فنون پر بھی گہرے اثرات مرتب ہوئے ہیں اوراق آئندہ میں علم تفسیر پر مرتب ہونے والے اثرات پر گفتگو ہوں -

علم تفسیر پر اثرات :

امت مسلمہ کے ان سیاسی اقتصادی حالات کا اثر جہاں دیگر علوم و فنون پر مرتب ہوا ' وہاں اس نے علم تفسیر کو بھی متاثر کیا - علم تفسیر میں تجدد پسندی کے آثار نے کچھ نتائج پیدا گئے جنہیں حسب ذیل نکات کے ساتھ بیان کیا جاسکتا ہے -

1 - اعتقادی لحاظ سے امت مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی ' اعتقادات و نظریات میں ضعف پیدا ہونے لگا ' نبوت و رسالت آپ کے عترت و خاندان کے حوالہ سے مختلف فرقے معرض وجود میں آئے ' ہر ایک نے قرآن میں سے اپنی راہیں نکالنے کے لئے من مانی تاویلات کرنی شروع کردیں - کبھی معجزات کا انکار کیا گیا ' کبھی سنت کی تشریعی و آئینی حیثیت کو موضوع گفتگو بنایا گیا -

2 - گذشتہ ادوار میں علمی تفاسیر تفسیر بالماثور اور فقہی تفاسیر کو کہا جاتا تھا - لیکن اس صدی میں سائنسی اور عمرانی علوم کی ترقی نے ہر طبقہ کو متاثر کیا اور ہر علم و فن کا سائنسی لحاظ سے جائزہ لیا جانے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عقل پر نقل کی ترجیح کے بجائے عقل پہلا اور آخری معیار بن گئی اور ہر چیز کو عقلیت کی روشنی میں پرکھا جانے لگا -

3 - عقل کی ترجیح کا نتیجہ یہ نکلا کہ الحاد و زندقہ کا وسیع باب کھل گیا الحاد اور الحادی تاویلات معیار علم کہلانے لگیں -

ان تمام باتوں نے امت کو ان روحانی فیوض و برکات سے یکسر محروم کر دیا جس سے وہ اس سے پہلے فیضیاب رہتے تھے - ظاہری اور مادی طور پر اگرچہ ترقی نظر آنے لگی ہے لیکن

غلبہ و شوکت اسلام کے مظاہر اب کم کم دیکھنے میں آتے ہیں -

بایں ہمہ اللہ تعالیٰ اپنے کلام ' اپنے نام اور اپنے دین کی سرمدی سربلندی کے مظاہرے امت کو دکھاتا رہتا ہے - روس کی شکست و ریخت اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس کا خمیازہ کشمیر اور بوسنیا کے مسلمانوں کو بھگتنا پڑ رہا ہے یقیناً غیرت الٰہی جوش میں آئیگی اور وہاں بھی مسلمانوں کا غلبہ ہوگا - ان تمام حالات کی وجہ سے علم تفسیر کے جو میلانات سامنے آئے ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے -

اعتقادی : جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ' اعتقادی اور فکری لحاظ سے اختلافات پیدا ہوئے جس کی وجہ سے اعتقادی لحاظ سے جو میلانات تفسیر میں نظر آئے ' ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے -

الف : اھل سنت و الجماعت :

اہل سنت والجماعت سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ پر ' تمام آسمانی کتب پر ' تمام انبیاء علیہم السلام پر ' تمام ملائکہ ' یوم آخرۃ پر ' تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں ' اللہ کی ذات و صفات میں قرآن و سنت کی تعلیمات کی خلاف وزی نہیں کرتے ' قرآن کریم کو اللہ کا غیر مخلوق کلام مانتے ہیں اور نبی کریمؐ کی ' سنت کی حجیت کو تسلیم کرتے ہیں -

ان حضرات نے قرآن و سنت کی روشنی میں امت کے عقائد و نظریات کی اصلاح کی اور ان نظریات کو فلسفیانہ موشگافیوں سے محفوظ رکھا اور ایک منقح علم امت کو دیا (4)

محمد امین بن محمد المختار (م : 1393ھ ، 1973ء) کی اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن ' عبدالرحمٰن بن ناصر بن عبداللہ (م : 1376ھ ، 1956ء) کی تفسیر الکریم الرحمٰن فی تفسیر کلام المنان اور محمد جمال الدین ابوالفرج بن محمد بن سعید بن قاسم ' فقیہ شام (م : 1332ھ ، 1913ء) محاسن التاویل جو تفسیر قاسمی کے نام سے معروف ہے ' شامل ہیں (5)-

ب : اہل تشیع :

اہل سنت و الجماعت کے مقابلہ میں اہل تشیع آتے ہیں -

اہل تشیع مختلف طبقات میں بٹے ہوئے ہیں ' ان میں امامیہ' اثنا عشریہ ' زیدیہ ' امامیہ سبعیہ قسم کے فرقے پائے جاتے ہیں ' سب کے عقائد و نظریات علیحدہ علیحدہ ہیں ' ان لوگوں کے عقائد و نظریات میں بہت سی چیزیں قرآن کریم کی تعلیمات اور ہدایات نبوی کے خلاف

ہیں اور یہی چیز ان کی کتب تفسیر میں بھی نظر آتی ہے - محمد حسین طبا طبائی کی تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن اس طبقہ کی نمائندہ تفسیر کی حیثیت رکھتی ہے - یہ تفسیر رمضان 1392ھ ر 1972ء میں مکمل ہوئی -(6)

2) علمی -

علمی تفاسیر میں دور جحانات قدیم ہیں یعنی تفسیر بالماثور اور تفسیر فقہی البتہ ایک رجحان سائنسی تفسیر ہے جسے ہم جدید رجحان بھی قرار دے سکتے ہیں اور قدمی تفسیر فلاسفہ کے جدید انداز کا نام بھی اسے دیا جاسکتا ہے - اس قسم کی تفسیر میں یہ کوشش کی جاتی ہے کہ قرآن حکیم کے حقائق آفاق و انفس کو سائنسی حقائق کے مطابق ثابت کیا جائے -

3) ادبی تفاسیر کا ذوق بھی اس صدی میں پیدا ہوا ایسے مفسرین بھی پیدا ہوئے جنہوں نے الفاظ قرآنی کے مدعا و مطلب کو ثانوی اور اپنی زبان اور اپنے بیان کو اولین حیثیت دی -

4) مختلف قسم کے الحادی فتنے بھی کھڑے ہوئے اور ہر ایک نے بزعم خویش تفسیر لکھنے کی کوشش کی -(7)

ان تمام تر جدید رجحانات و میلانات کے باوجود یہ بات ایک روشن حقیقت کی طرح اب بھی سامنے ہے کہ بنیادی اور اساسی طور پر وہی طریقہائے تفسیر بہتر ہیں جو سلف نے اختیار کئے ' اور ان حدود کی پاسداری ہی میں عافیت ہے جو صحابہ ' تابعین اور ان کے بعد کے مفسرین نے متعین کردی تھیں ' ان طریقہائے تفسیر کی پیروی کرتے ہوئے ایک مفسر اپنے زمانہ کے حالات و واقعات اور معاشرت و تمدن کو سامنے رکھتے ہوئے تفسیر لکھتا ہے تو وہ کامیاب مفسر کہلاتا ہے - لیکن جہاں کہیں مفسر ان حدود سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے ' ٹھوکر کھاتا ہے اور کسی بڑی یا چھوٹی غلطی کا شکار ہو جاتا ہے -

علم تفسیر کے یہ رجحانات و میلانات جو بیان کئے گئے یہ عمومی میلانات ہیں جو کسی علاقہ سے نسبت نہیں رکھتے ' ہمارے ممدوح کا تعلق کیونکہ جنوبی ایشیا کے ایک خطہ سے ہے اس لئے اب یہاں کے تفسیری رجحانات و میلانات پر بحث ہوگی - اس سے قبل اختصار کے ساتھ یہاں کی تہذیب و تمدن اور مذہبی حالات کو بھی موضوع گفتگو بنایا جائے گا -

جنوبی ایشیا ' تہذیب و تمدن

جنوبی ایشیا کی تہذیب و ثقافت اور تمدن و معاشرت کی بحث میں ہند کی تہذیب و

معاشرت اختصار کے ساتھ بحث کی جائے گی ہندوستانی تمدن کو بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں -

"ہندوستانی تمدن اپنے مزاج کے اعتبار سے ایک مخلوط تمدن ہے جس کا ضمیر مختلف قسم کے افکار و نظریات سے اٹھایا گیا ہے" (8)

ہندوستانی تمدن میں ہندو تہذیب بدھ مت تہذیب ' اسلامی تہذیب دکنی تہذیب اور انگریز کی تہذیب کے آثار پائے جاتے ہیں -

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیاۃ ہے اور اس کی تہذیبی روایات اور تمدنی اقدار انسانی معاشرت میں سب سے دیرپا اثرات مرتب کرتی ہیں - بقول پکتھال -

"The culture of Islam aimed not at beautifying and refining teh accessories of human life . It aimed at beautifying and axalting human life itself"(9)

پکتھال نے تمدن اسلامی اور تہذیب اسلام کی صحیح ترجمانی کی ہے ان اثرات کو معاشرہ میں پھیلنے وقت ضرور لگتا ہے لیکن یہ اثرات دیرپا اور پائیدار ہوتے ہیں -

ان تہذیبی اثرات نے ہندو تہذیب پر آثار چھوڑے اور ہندومت کی طبقاتی تقسیم کے ستائے ہوئے لوگوں میں بغاوت کی ایک لہر دوڑی جس کے نتیجہ میں بقول تارا چند اسی بغاوت کے نتیجہ میں بدھ مت معرض وجود میں آیا (10) برصغیر کی ان تہذیبی روایات کی روشنی میں اب یہاں کے تفسیری رجحانات کا جائزہ لیا جائے گا -

جنوبی ایشیاء میں تفسیر کا آغاز:

ہند کی تہذیب و ثقافت اور اس پر اسلام کے اثرات پر بحث گذشتہ اوراق میں کی گئی ' اس فصل میں بیسویں صدی کے برصغیر کے تفسیری رجحانات پر اختصار کے ساتھ بحث ہوگئی اور پھر مولانا کاندھلوی کی تفسیری خدمات کا جائزہ لیا جائے گا - ولید بن عبدالملک کے عہد حکومت - (86ھ ت 96ھ ر 705 - 4715) میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان تک کا علاقہ فتح کیا - فتح سندھ کے ساتھ ہی یہاں علوم اسلامیہ کی تعلیم و تدریس کا اہتمام شروع ہوگیا ' برصغیر میں علم حدیث کی اس زمانہ کی خدمات پر ہم مختصرا بحث کرچکے ہیں (11) علم حدیث کی اشاعت کے ساتھ ہی علم تفسیر کی اشاعت کا آغاز بھی اسی وقت ہوگیا لیکن محض

درس و تدریس کی حد تک اور وہ بھی بعض مشائخ کے ہاں حدیث ہی کے درس کے ضمن میں
-

علم تفسیر میں تصنیفی خدمات کا آغاز برصغیر میں عربی زبان میں لکھی گئی تفاسیر سے ہوا ' پھر فارسی اس صف میں شامل ہوئی اور پھر اردو اس سعادت میں شریک ہوئی ' لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ باوجودیکہ اردو زبان عربی اور فارسی سے زمانی اعتبار سے موخر ہے لیکن تفسیری ادب ' مقدار مواد اور انواع و اقسام کے اعتبار سے برصغیر میں لکھی جانے والی عربی و فارسی تفاسیر سے یقیناً مقدم ہے -

ڈاکٹر زبید احمد کے مطابق ہندوستان میں پہلی تفسیر عربی زبان میں لکھی گئی ' یہ تفسیر ابوبکر اسحاق بن تاج الدین (م : 736ھ) نے جواہر القرآن کے نام سے تحریر کی اور پھر اس کا خلاصہ ' خلاصہ الجواھر کے نام سے مرتب کیا (12) - ڈاکٹر صاحب کے اس دعویٰ کے مطابق آٹھویں صدی ہجری ر تیرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں علم تفسیر میں تصنیفی خدمات کا آغاز ہوا - ڈاکٹر قدوائی کے مطابق اصل تفسیر کا تو پتہ نہیں چلتا البتہ خلاصہ "جواہر القرآن فی بیان معانی الفرقان" کا ایک نسخہ برلن کے کتب خانہ میں موجود ہے -(13)

آٹھویں صدی ہجری میں امیر کبیر سید علی ہمدانی (م : 786ھ ر ء) نام بھی آتا ہے تیرھویں صدی عیسوی ر آٹھویں صدی ہجری سے شروع ہونے والا یہ سفر مختلف مراحل طے کرتا ہوا بیسویں صدی عیسوی ر تیرھویں صدی ہجری میں داخل ہوتا ہے اس دوران مغلیہ دور حکومت میں تفسیر پر گرانقدر کتب تالیف کی گئیں ' عربی تفاسیر کے ابتدائی دور میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م : 1225ھ ر 1810ء) کی تفسیر ' تفسیر مظہری امتیازی حیثیت رکھتی ہے - آپ نے اپنی تفسیر میں اس کثرت سے احادیث جمع کی ہیں کہ قاری کو آپ کے وسعت علم اور آپ کی دقت نظر پر حیرت ہوتی ہے -(14)

برصغیر میں اسالیب کتب سیرۃ پر بحث میں یہ بات گذری کہ نبی کریمؐ کی سیرت پر اردو نظم میں تصنیف و تالیف کا آغاز خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی (م : 865ھ ر ء) کے کلام سے (15) اور نثر میں تیرھویں صدی ہجری میں ہوا (16) ڈاکٹر شطاری کے مطابق اردو میں تفسیری تالیفات کا آغاز دسویں صدی ہجری ر چودھویں صدی عیسوی میں ہوگیا تھا - اگرچہ اس عہد میں تصنیفی کام بہت محدود تھا لیکن اس میں تسلسل تھا (17) گیارھویں صدی ہجری کے اواخر تک اس میں سرگرمی پیدا ہوگئی تھی ' یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے اور

انشاء اللہ رہتی دنیا تک جاری رہیگا -

بیسویں صدی عیسوی ر تیرھویں صدی ہجری سے تفسیری خدمات کا باب ایک وسیع باب ہے جسے اس وقت چھیڑا نہیں جاسکتا ' ہماے ممدوح مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا تعلق کیونکہ بیسویں صدی عیسوی سے ہے اس لئے بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات جو برصغیر میں پائے جاتے ہیں ' ان پر گفتگو ہوگی - ہر رجحان کے ساتھ اس کی چند نمائندہ کتب تفسیر کی خصوصیات کا ذکر ہوگا ' تمام مفسرین کا تذکرہ کیا جائے گا نہ تمام کتب تفسیر کا تعارف پیش کیا جائے گا -

جنوبی ایشیا کے تفسیری رجحانات :

جنوبی ایشیاء کی تہذیب و ثقافت اور معاشرت و تمدن پر گذشتہ اوراق مختصراً بحث کی جاچکی اب دیکھنا یہ ہے کہ اس تہذیب و معاشرت کی وجہ سے تفسیری ادب پر کیا بنیادی اثرات رونما ہوئے -

جنوبی ایشیا کی تفسیر کے رجحان میں ہمارے زیر بحث صرف اصل تفاسیر آئیں گی ' قدیم عربی تفاسیر پر حواشی یا ان کے تراجم پر بحث نہیں کی جائے گی کیونکہ ترجمہ یا حاشیہ میں ترجمہ نگار یا شارح اصل مصنف کے نظریات کا پابند ہوتا ہے اور یہ پابندی اسے اصل مصنف کے رجحان کے ساتھ منسلک کر دیتی ہے ' ترجمہ یا حاشیہ سے کوئی جدید رجحان پیدا نہیں ہوتا ' ان تفاسیر کے مطالعہ کے نتیجہ میں حسب ذیل رجحانات سامنے آئے ہیں -

1) ماثور کتب تفسیر-
2) فقہی کتب تفسیر-
3) صوفیانہ کتب تفسیر-
4) ادبی عمومی کتب تفسیر-
5) فرق باطلہ کی کتب تفسیر-
6) قرآن کریم کے اجزاء کی تفسیر-
7) خلاصہ مضامین قرآن کریم -
8) دروس قرآن کریم -

مذکورہ رجحانات بظاہر وہی رجحانات معلوم ہوتے ہیں جن پر باب اول بحث کی جاچکی

اگرچہ بنیادی طور پر رجحانات کم و بیش وہی ہیں جو ماضی میں رہے ہیں لیکن ان رجحانات و میلانات میں جو تفاسیر مرتب کی گئی ہیں ' ان میں یہاں کے مسلکی رجحانات' تعلیمی حالات ' یہاں کی معاشرت و سیاست اور تہذیب و تمدن کا کوئی نہ کوئی رنگ جھلکتا ہے -

مسلکی میلانات و رجحانات میں سب سے زیادہ نمایاں شاہ ولی اللہ کا سلسلہ تلمذ اور ان کی فکر ہے - شاہ ولی اللہ کے بعد سے علوم دینیہ میں چونکہ ایک نظم و ضبط آگیا تھا اور ہند کے مسلمان اب اس بات محتاج نہ رہے تھے کہ علوم دینیہ کے حصول کے لئے بصرہ و بغداد یا حجاز و کوفہ کے سفر کریں یا ہاں کا کوئی شخص آ کر انہیں تعلیم دے - شاہ ولی اللہ کی ان خدمات کو ان کے بعد ان کے شاگرد شاہ عبدالعزیز (م : 1339ھ ، 1833ء) نے اور شاہ عبدالعزیز کے بعد ان کے شاگر شاہ محمد اسحق (م : 62 12 ، 1845ء) نے آگے بڑھایا - شاہ محمد اسحق کے دو شاگرد تھے - میاں سید نزیر حسین دھلوی (م :) اور شاہ عبدالغنی (م : 1203ھ ، 1789ع) ان میں اول الذکر اپنے آپ کو اہل حدیث کہتے تھے اور تقلید ائمہ کے قائل نہ تھے جبکہ موخر الذکر امام ابو حنیفہ کے مقلد تھے - چنانچہ ان حضرات کے تلامذہ میں بھی یہی فرق نمایاں رہا اور اہل حدیث اور حنفی دو طبقات معرف وجود میں آگئے - (18)

شاہ ولی اللہ نے علم دین کی خدمت کی جو جوت جگائی تھی ' اس کی برکت سے ایک نظام تعلیم منصہ شہود پر آیا ' 1283ھ ، 1867ء میں دیو بند کے مقام پر اور 1289ھ ، 1872ء میں بریلی کے مقام پر دینی درسگاہیں قائم ہوئیں ان درسگاہوں سے کسب فیض کرنے والے اور ان کے مشرب و مسلک پر چلنے والے اپنے آپ کو دیو بندی اور بریلوی کے نام سے پکارنے لگے-

چنانچہ برصغیر کے تفسیری رجحانات و میلانات میں ان مسالک کا بہت دخل ہے ' اہل حدیث مفسرین اپنی تفاسیر میں ہر آیت سے تقلید کی حرمت ثابت کرنے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں - بریلوی حضرات ہر آیت سے نبی کریمؐ سے متعلق اپنے مخصوص عقائد و نظریات کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں - جبکہ دیو بند سے منسلک افراد اپنے مسلک و مشرب کے مطابق تفسیر بیان کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن یہ بات تمام تفسیروں میں نظر نہیں آئے گی ' ایسی بھی تفاسیر ہیں جو ان اختلافات سے بالاتر محض علمی انداز میں لکھی گئی ہیں - البتہ تفسیر کی اکثریت یہاں کے اکثریتی مذہبی رجحان مسلک حنفی کے مطابق لکھی گئی ہے -

ان مسالک کے علاوہ اہل تشیع نے بھی اپنے انداز میں کچھ تفاسیر مرتب کی ہیں قیام پاکستان سے قبل قادیانی بھی اس میدان میں طبع آزمائی کرتے رہے ہیں ' قادیانی فتنہ کی وجہ سے یہاں کی کتب تفسیر میں اس فتنہ کی سرکوبی میں بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ مسلک کے علاوہ یہاں کے تہذیب و معاشرت اور تمدن و ثقافت کا رنگ بھی نظر آتا ہے کسی بھی کتاب کے مصنف پر وہاں کے معاشرتی میلانات ' تہذیب و تمدن اور مذہبی میلانات کے اثرات ضرور مرتب ہوتے اور وہ اس کی تصنیف میں ظاہر بھی ہوتے ہیں۔ مثلاً ہند کے ایک مولف اخبار نویسی پر اپنی تالیف میں کسی کے انتقال کی خبر کا طریقہ اور اس کے اجزاء بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تدفین یا نذر آتش کرنے کے انتظامات کا بھی تذکرہ ہوتا ہے (19)

مذکورہ بالا اقتباس ایک مسلمان مصنف کی کتاب سے لیا گیا ہے لیکن اس میں نذر آتش کرنے کا تذکرہ صرف اس وجہ سے ہے کہ مصنف کا تعلق ہندوستان سے ہے اسی طرح کتب تفسیر کے مولفین بھی یہاں کے تمدنی اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے ' کسی نے ان چیزوں کی تردید کی مثلاً مولوی محمد فیروز الدین فیروز ڈسکوی نے اپنی تفسیر میں تناسخ اور ہندوؤں کے دیگر عقائد کی بھرپور انداز میں تردید کی ' جبکہ کچھ لوگ ان رجحانات کی تائید کرنے لگے مثلاً ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر میں متحدہ قومیت کا نظریہ پیش کیا اب ان رجحانات کی بعض نمائندہ تفاسیر پر بحث ہوگی۔

ماثور تفاسیر:

بیسویں صدی کی پاک و ہند میں لکھی جانے والی ماثور تفاسیر کے رجحان میں قرآن کریم ' نبی کریمؐ کے اقوال اور آپ کی سنن ' صحابہ کے آثار ' تابعین کے فرامین کے علاوں کی سلف نے جو کچھ لکھا ہے ' ان میں سے جو قرآن کریم کے مجموعی تصور اور ہدایات نبوی کی روشنی میں ہے ' اس کو بھی نقل کیا جاتا ہے مثلاً مولانا محمد ادریس کاندھلوی معارف القرآن (تفصیلی تعارف آئندہ باب میں ملاحظہ فرمائیں) کے ابتدائیہ میں لکھتے ہیں۔

"۔۔۔ اس تفسیر میں جو کچھ بھی علم ہے وہ سب کا سب مختلف خسروان علم کے دروازوں سے ملی ہوئی بھیک ہے" (20)

یعنی جو کچھ علوم و معرفت اس تفسیر میں نظر آرہے ہیں ' سب سلف سے اخذ کرکے

ایک جگہ جمع کر دیئے گئے ہیں -

موضح القرآن ' شاہ عبدالقادر (م : 1230ھ / 1815ء)

شاہ عبدالقادر کی تفسیر موضح القرآن بنیادی طور پر ترجمہ کی مختصر توضیح ہے لیکن اس کو تفسیر بالماثور میں شمار کیا جاسکتا ہے کہ شاہ صاحب نے ان مختصر توضیحات میں قرآن کریم کے معنی مراد کو سمجھانے کی کوشش کی ہے ' کوئی فقہی یا فلسفیانہ بحث نہیں کی اور زیادہ تفصیلات سے گریز کیا ہے - شاہ صاحب کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر اردو کے ابتدائی عہد کی تفاسیر میں سے ہے اس سے قبل شاہ مراد اللہ انصاری کی تفسیر مرادیہ کا پتہ چلتا ہے جو 1184ھ / 1770ء میں تالیف کی گئی - جبکہ موضح القرآن کا سال تالیف 1205ھ / 1790ء ہے - ڈاکٹر صالحہ کے مطابق یہ تفسیر 1247ھ / 1831ء میں ہوگلی (بنگال) میں طبع ہوئی - (21) لیکن تفسیر مرادیہ مقبول نہ ہوسکی اور پس منظر میں چلی گئی جبکہ موضح القرآن اسقدر مقبول ہوئی کہ اسے برصغیر کی اولین تفسیر قرار دیا جانے لگا -

اسلوب :

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا کہ یہ تفسیر دراصل ترجمہ کے وضاحت طلب مقامات کی توضیح و تشریح ہے ' اس لئے اس میں یہ اختصار پایا جاتا ہے - دوران توضیح شاہ صاحب کسی حدیث یا تفسیر کا حوالہ نہیں دیتے ' البتہ انداز نہایت سادہ اور شستہ ہے ' قاری شاہ صاحب کے اخلاص کو اور آپ کی سادہ بیانی کو بخوبی محسوس کرتا ہے - زبان میں ایک عجیب شرینی اور حلاوت پائی جاتی ہے - زبان کی ایسی حلاوت و شیرینی اردو زبان کے ذخیرہ میں کم کم نظر آتی ہے - نبی کریمؐ کے لئے ہر جگہ "حضرت" کا لفظ اور صحابہ کرام کے لئے "حضرت کے اصحاب" کے الفاظ استعمال کئے ہیں -

سورۃ فتح کی آیات 28 " 29 کے ترجمہ کے بعد اس کی توضیح کرتے ہیں -

> "جو تندی اور نرمی اپنی خو ہو ' وہ سب جگہ برابر چلے اور جو ایمان سے منسوب ہو کر آوے وہ تندی اپنی جگہ اور نرمی اپنی جگہ ان کا بانا (چہرہ پر سجدہ کا نشان) یعنی تہجد کی نمازوں سے ' صاف نیت سے چہرے پر ان کے نور ہے ' حضرت کے اصحاب اور لوگوں میں پہچانے پڑتے چہرے کے نور سے ' اور کھیتی کی کہاوت یہ کہ اول ایک آدمی تھا ' پھر دو ہوئے پھر

قوت بڑھتی گئی حضرت کے وقت اور خلیفوں کے ' اور یہ وعدہ دیا ان کو جو ایمان لائے اور بھلے کام کرتے ہیں ' حضرت کے اصحاب سب ایسے ہی تھے ' مگر خاتمہ کا اندیشہ رکھا ' حق تعالیٰ بندوں کو ایسی خوشخبری نہیں دیتا کہ نڈر ہو جائیں مالک سے اتنی شاباش بھی غنیمت ہے" - (22)

اس توضیح میں لفظ "بانا" خاص طور پر قابل غور ہے کہ اس لفظ کا استعمال عام طور پر مترجمین یا مفسرین کے ہاں نہیں ملتا - اہل علم کے لئے یہ تفسیر ایک بہترین سرمایہ حیات ہے-

فوائد عثمانی ' علامہ شبیر احمد عثمانی : (م 1369ھ ر 1949ء)

شاہ عبدالقادر کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر نے ترجمہ قرآن کریم میں ایک انقلاب پیدا کیا اور جنوبی ایشیاء میں تفسیر کے عہد کا آغاز کیا - شاہ صاحب کا ترجمہ عوام و خواص میں بہت مقبول ہوا یہاں تک کہ شیخ الہند مولانا محمود حسن کا زمانہ (268 - 1339ھ ر 1851 - 1920ء) آگیا ' شیخ الہند سے یہ دراخواست کی گئی کہ شاہ صاحب کے ترجمہ میں مستعمل اردو کے بعض الفاظ اب متروک ہو چکے ہیں اور بعض مقامات پر اختصار بہت زیادہ ہے جو ترجمہ کا تقاضہ ہے لیکن علمی انحطاط کے دور میں لوگ اس کو سمجھنے میں دقت محسوس کرتے ہیں لہٰذا ایک جدید ترجمہ ہو جس میں متروک الفاظ کی جگہ زیر استعال الفاظ بھی آ جائیں اور جہاں کہیں ضرورت ہو ' اختصار کی وضاحت بھی ہو جائے ' چنانچہ شیخ الہند نے شاہ صاحب کے ترجمہ کو بنیاد بنا کر ایک جدید ترجمہ مرتب کیا جو 1336ھ ر 1912ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا(24) ترجمہ کے بعد آپ نے اس پر حواشی کا اضافہ شروع کیا ' ابھی سورۃ آل عمران مکمل کر پائے تھے کہ اس جہان فانی سے دارالبقاء کی طرف رحلت فرما گئے ' پھر اس تشنہ تکمیل کام کی تکمیل کا سہرا علامہ شبیراحمد عثمانی کے سر ہوا(25)

علامہ عثمانی نے جدید ترجہ کرنے کے بجائے اسی ترجمہ کو بنیاد بنا کر شاہ صاحب اور خود شیخ الہند کی طرز پر حاشیہ میں مختصر توضیحات کا اضافہ کیا -

اسلوب : مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ قابل وضاحت مقام کو لے کر حاشیہ میں قرآن کریم میں دوسرے کسی مقام پر اگر وہ مضمون ہے اس کے حوالہ سے یا احادیث ' صحابہ کے آثار اور سلف کے اقوال کی روشنی میں وضاحت کرتے ہیں - علامہ عثمانی کا انداز بہت سادہ اور دلنشین ہے ' اور بات کو مختصر لفظوں میں مولانا نے بھی شاہ صاحب کی طرح مسائل فقہیہ کو

بیان کیا ہے نہ ہی فقہی اختلافات کو بیان کیا ہے صرف اس حد تک مسائل کو بیان کیا ہے جہاں تک کہ توضیح آیت کے ضمن میں ضروری محسوس ہوا۔

مولانا کی یہ تفسیر 9 ذی الحجہ 1350ھ / 1931ء کو پایہ تکمیل تک پہنچی چودھویں صدی ہجری کے نصف اول کے اختتام پر مکمل ہونے والی اس تفسیر نے اردو تفسیری ادب میں عہد جدید کا باب کھولا ہے۔ کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے جبکہ اردو زبان اپنے ابتدائی تغیرات سے گذر کر ایک پختہ زبان کی شکل اختیار کرچکی تھی یہی وجہ ہے کہ مولانا کی اس تفسیر کے مطالعہ کے وقت یہ احساس نہیں ہوتا کہ اس تفسیر کو نصف صدی سے زیاہ کا عرصہ گذر چکا ہے۔(26)

تفسیر ثنائی ۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری (م: 1948ء)

مولانا ثناء اللہ امرتسری امرتسر میں پیدا ہوئے ' ابھی سات سال کی عمر تھی کہ والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہوگئے ۔ 14 سال کی عمر میں والدہ بھی داغ مفارقت دے گئیں ' گھر کی معاشی ذمہ داریاں آپ کے کندھوں پر آن پڑیں ' اس لئے باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکے ' معاشی مصروفیات میں تھوڑا تھوڑا وقت نکال کر از خود مطالعہ کرتے رہتے ' ابتدائی عربی و فارسی قواعد اور فقہ پڑھنے کے بعد مولانا حافظ عبدالمنان سے حدیث پڑھی ۔

1899ء / 1317ھ میں فراغت حاصل کی طلب علم آپ کو پہلے مظاہر علوم سہارنپور اور پھر دارالعلوم دیوبندی گئی ' وہاں سے بھی سند فراغ لی اور وطن مالوف میں درس و تدریس میں منہمک ہوگئے عیسائیوں اور قادیانیوں کے خلاف آپ کے مناظرے بہت معروف ہیں ۔ 1948ء / 1365ھ میں آپ نے وفات پائی ۔(27)

تفسیر ثنائی ۔ اسلوب:

مولانا کی یہ تفسیر ماثور تفاسیر میں سے ہے اور اپنے ایجاز و اختصار کی وجہ سے اہل علم میں معروف ہے ۔ مولانا کا مناظرانہ مزاج اس تفسیر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے دس دس پاروں کی تین جلدوں پر مشتمل اس تفسیر میں بالائی حصہ میں قرآن کریم کی آیات اور بین السطور ترجمہ ہے جبکہ نچلے حصہ میں توضیحی ترجمہ یا تفسیر ہے ۔

مولانا نے بہت اختصار سے کام لیا ہے ' آیات پر لغوی بحث ' فقہی مسائل ' تفسیری نکات اور شان نزول و بیان ربط سے گریز کیا ہے ۔ قرآن کریم کا ابتدائی فہم پیدا کرنے کے

لئے یہ تفسیر عمدہ ہے -(28)

مواہب الرحمٰن علامہ سید امیر علی ملیح آبادی
(1274ھ - 1337ھ / 1858ء - 1919ء)

مولانا سید امیر علی مولانا سید نذیر حسین دہلوی کے خصوصی تلامذہ میں سے ہیں - آپ کی تفسیر مواہب الرحمٰن اردو کی ماثور تفاسیر میں طویل ترین تفسیر شمار ہوتی ہے -

زبان و بیان کا قدیم انداز ہے آپ نے تفسیر میں سلف کی روایات ' آثار صحابہ و تابعین اور احادیث کو بکثرت نقل کیا ہے -

فقہی اختلافات میں آپ تمام ائمہ کے مسالک کے علاوہ صحابہ ' تابعین اور تبع تابعین کی آراء اور ان کا تعامل بھی نقل کرتے ہیں - آپ کا انداز قدیم عربی مفسرین سے بہت مشابہت رکھتا ہے -(29)

معارف القرآن: مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی (م: 1976ء)

مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی کا سوانحی تعارف احکام القرآن کی فصل میں آپ کے تالیف کردہ حصہ کے تعارف کے ضمن میں آئے گا -(30)

مفتی صاحب کی کتاب معارف القرآن نہ صرف مفتی صاحب کی تمام تالیفات میں مقبول ترین تصنیف ہے بلکہ پاکستان میں مہیا اردو تفاسیر میں سب سے زیادہ مقبول تفسیر شمار کی جاتی ہے - فقہی رنگ میں لکھی جانے والی یہ تفسیر 8 جلدوں پر مشتمل ہے جن کے صفحات کی کل تعداد 5662 ہے -

اسلوب: مفتی صاحب نے شیخ الہند مولانا محمود حسن اور مولانا اشرف علی تھانوی کے تراجم قرآن کو بنیاد بنایا ہے متن قرآن کریم اور بین السطور ترجمہ' متن و ترجمہ کے بعد خلاصہ تفسیر کے عنوان سے مذکورۃ ترجمہ کی کسی قدر توضیح و تشریح ' اس تفسیر کی خصوصیات میں شمار ہوتی ہے - ترجمہ کے الفاظ کو توضیح سے نمایاں کرنے کے لئے خط کشیدہ کر دیا گیا ہے - خلاصہ تفسیر کے بعد معارف و مسائل کے عنوان سے اس آیت کے ضمن میں بحث ہوتی ہے جس میں لغوی و نحوی مباحث ' اعتقادی و کلامی نظریات ' فقہی و عملی مسائل اور تصوف و سلوک کی منازل پر بحث ہوتی ہے - مفتی صاحب کا مفتیانہ اور فقیہانہ ذوق ہر جگہ نمایاں ہو کر نظر

آتا ہے -

عرصہ تالیف:

قیام پاکستان کے بعد ریڈیو پاکستان سے درس قرآن کا سلسلہ شروع ہوا ' اس سلسلہ میں منتخب آیات کا درس ہفتہ میں ایک دن تجویز ہوا ' مفتی محمد شفیع صاحب سے درخواست کی گئی کہ وہ یہ ہفتہ وار درس دیا کریں ' مفتی صاحب نے اس درخواست کو قبول کرلیا اور گیارہ سال مسلسل یہ درس نشر ہوتا رہا ابھی تیرہ پار مکمل نہ ہوئے تھے کہ جون 1964ء میں ریڈیو نے نئی پالیسی کے تحت یہ درس موقوف کر دیا - دوران درس عموما لوگوں کا اصرار رہا کہ یہ دروس کتابی صورت میں شائع ہونے چاہیں چنانچہ صفر 1383ھ ر 1963ء میں اس کی نظر ثانی اور درمیان میں جو آیات رہ گئی تھیں ' ان کی تکمیل کے کام کا آغاز ہوا (31)

صحت و مرض اور ضعف و نقاہت کی مختلف منزلیں طے کرتے ہوئے مفتی صاحب 21 شعبان 1392ھ ر 1972ء کو اپنی عمر کے اٹھترویں سال میں داخل ہوئے اور اسی روز اس تفسیر کی تالیف کا کام مکمل ہوا ' 1383ھ ر 1963ء میں صرف سورۃ فاتحہ کی تفسیر کا کام ہوسکا بعد میں یہ کام تعطل کا شکار ہوگیا اور 1388ھ ر 1968ء میں اس کا دوبارہ آغاز ہوا اور 1392ھ ر 1972ء میں تکمیل ہوئی ' اس طرح یہ مفتی صاحب کی پانچ سال کی شبانہ روز محنت و جانکاہی اور تحقیق و عرق ریزی کا ثمرہ و نتیجہ ہے -

خصوصیات : تفسیر لکھتے وقت مفتی صاحب کے ذہن میں یہ بات تھی کہ یہ تفسیر عام لوگوں کے شدید اصرار پر لکھی جا رہی ہے اس لئے اس کے قاری بھی وہی لوگ ہوں گے مفتی صاحب نے اپنی پوری تفسیر میں اس بات کا بخوبی لحاظ رکھا ہے کہ آجکل کا ایک متوسطر درجہ کا پڑھا لکھا انسان جو عربی زبان و ادب کی ابجد سے بھی واقف نہ ہو اور دینی معلومات بھی واجبی سی ہوں ' اس تفسیر کا نہ صرف مطالعہ کرسکتا ہے بلکہ اس کو بخوبی سمجھ بھی سکتا ہے اور عمل پیرا بھی ہوسکتا ہے ' اس اعتبار سے مفتی صاحب نے نظری و فلسفیانہ بحثوں اور لطیف و دقیق تفسیری نکات پر بحث کرنے کی بجائے عام آدمی کو روزمرہ کے جن عملی مسائل کا سامنے ہوتا ہے ' ان پر بحث کی ہے -

مفتی صاحب قیام پاکستان سے پہلے دیو بند میں اور قیام پاکستان کے بعد کراچی میں افتاء سے منسلک رہے ' لوگوں کے سوالات اور استفتاء ات سے مولانا عام آدمی کا ذہن کو بہت

آسانی سے پڑھ سکتے تھے کہ عملی زندگی میں ایک عام انسان کو اس ماحول اور معاشرہ میں کن مسائل کا سامنا ہے صرف ان پر بحث کی جائے اور یہی وجہ ہے کہ مفتی صاحب کی یہ تفسیر پاک و ہند کی مقبول ترین کتب تفسیر میں شمار ہوتی ہے -

2 - مولانا نے اپنی تفسیر میں سلف کی کتب حدیث و تفسیر اور فقہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے اور کسی بھی موقع پر آپ نے سلف کے نظریات و عقائد سے سرموانحراف نہیں کیا - آپ کے ماخذ میں قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن ' جصاص کی احکام القرن ' ابوحیان کی الجرالمحیط ' روح المعانی ' روح البیان تفسیر مظہری اور بیان القرآن زیادہ اہم ہیں -(32)

مفتی صاحب کی یہ خدمت بلاشبہ ایک لازوال خدمت ہے جس سے ہزاروں لوگ آج تک فیضیاب ہوچکے ہیں اور کتنے ہی زمانہ آئندہ ہوں گے اور یہ صدقہ جاریہ مفتی کے درجات کی بلنغی اور راحت الہٰی کے زیادہ سے حصول کا ذریعہ ہوگا - اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کی اس عظیم کو شرف قبول عطا فرمائے - آمین -

قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن ' حصاص کی احکام القرآن ' ابوحیان کی البحرا المحیط ' روح المعانی ' روح البیان ' تفسیر مظہری اور بیان القرآن زیادہ اہم ہیں -(32)

مفتی صاحب کی یہ خدمت بلاشبہ ایک لازوال خدمت ہے جس سے ہزاروں لوگ آج تک فیضیاب ہوچکے ہیں اور کتنے ہی زمانہ آئندہ ہوں گے اور یہ صدقہ جاریہ مفتی کے درجات کی بلندی اور راحت الہٰی کے زیادہ سے زیادہ حصول کا ذریعہ ہوگا - اللہ تعالیٰ مفتی صاحب کی اس عظیم کاوش کو شرف قبول عطا فرمائے - آمین -

ضیاء القرآن ' ابو الحسنات پیر محمد کرم شاہ (فاضل ازھر)

عہد جدید کی تفاسیر میں ایک عمدہ تفسیر ہے - جس میں سلف کے علوم و معارف کو خوبصورت ' سہل اور عام فہم انداز میں پیش کیا گیا ہے -

اسلوب:

تفسیر میں پیر صاحب کا اسلوب یہ ہے کہ آیات قرآنیہ اور ان کا ترجمہ پھرپوری شرح و بسط کے ساتھ ان کی تشریح و توضیح ' ترجمہ بھی آپ نے خود کیا جو قدیم تراجم میں مولانا رضا خان بریلوی کے ترجمہ سے قریب تر ہے -

عرصہ تالیف:

یکم رمضان 1379ھ ر 29 فروری 1960ء کو اس عظیم کام کا آغاز کیا گیا اور 29 رمضان المبارک 1399ھ ر 23 اگست 1979ء کو اس کتاب کی تکمیل ہوئی -(34)

خصوصیات:

پیر صاحب کی یہ تفسیر ایک معتدل تفسیر ہے جس میں سلف کے علوم کی پیروی کی گئی ہے - اور چند ایک مقامات کے سوا پیر صاحب سلف کے علوم و نظریات سے ہٹے ہوئے نظر نہیں آتے - آپ کی تالیف خوبصورت الفاظ ' عام فہم انداز میں مرتب ہے ' بیضاوی کی اسرارِ التنزیل ' قرطبی کی احکام ' ابن جریر کی جامع البیان اور آلوسی کی روح المعانی سے خاص طور پر استفادہ کیا گیا ہے- لغوی وضاحتوں میں ابن منظور کی لسان العرب کو بنیاد بنایا گیا ہے- جابجا موقع و محل کے مطابق رومی اور اقبال کے اشعار مولانا کے حسن ذوق کے آئینہ دار ہیں - سورۃ فتح کی آیت کی آپ نے عمدہ تشریح و ترجمانی کی ہے اور کنز الایمان اور اس کی شرح میں پائی جانے والی غلطی کا ازالہ بھی کیا ہے ' اگرچہ اس کا اشارۃ بھی ذکر نہیں کیا لیکن اس مقام پر مولانا کے انداز و اسلوب سے محسوس ہوتا ہے کہ آپ کے ذہن میں وہ ترجمہ و تشریح بھی ہے - (35)

ہر سورت کی ابتداء میں اس کا تعارف مضمون ہے جس میں اس کے مضامین کا عمدہ خلاصہ اور نچوڑ پیش کر دیا گیا ہے -

ہر جلد کے آخر میں لغات کی فہرست ہے اس اشاریہ میں اس جلد کے لغات جس آیت وسورت میں ہے ' اس کا حوالہ اور صفحہ نمبر دیا گیا ہے - اسی طرح مضامین کی فہرست بھی دی گئی ہے اور یہ دونوں چیزیں ہجائی ترتیب سے دی گئی ہیں - اگر کتاب کے آخر میں پورے قرآن کریم کے مضامین کی فہرست بھی اسی انداز میں دیدی جاتی تو کتاب کی افادیت میں چنداں اضافہ ہو جاتا -

خزائن العرفان مولانا نعیم الدین مراد آبادی: (م: 1363ھ ر 1948ء)

مولانا نعیم الدین 21 صفر 1300ھ ر یکم جنوری 1882ء کو پیدا ہوئے حفظ قرآن کریم کے بعد ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی ' پھر مولانا شاہ فضل احمد کے سامنے

زانوئے تلمذ طے کیا درس نظامی کی تکمیل مدرسہ امدادیہ مراد آباد میں کی فراغت کے بعد اسی مدرسہ میں ایک سال افتاء کی خدمات سرانجام دیتے رہے -

مولانا احمد رضا خان بریلوی سے بارہا ملاقات کی اور کسب فیض کا سلسلہ جاری رکھا- رافضی ' خارجی ' عیسائی اور قادیانی فرق سے آپ نے کامیاب مناظرے کئے '

1328ھ ر 1910ء میں آپ نے مراد آباد میں جامعہ نعیمیہ کے نام سے ایک درسگاہ کا آغاز کیا ' تمام عمر اسی میں اہتمام اور درس و تدریس میں مشغول رہے -

18 ذی الحجہ 1367ھ ر 23 اکتوبر 1948ء کو مراد آباد میں انتقال ہوا اطیب البیان ' الکلمہ العلیاء ' سوانح کربلا ' کتاب العقائد اور دیوان ریاض کے علاوہ مولانا احمد خان بریلوی کے ترجمہ قرآن کریم کنز الایمان پر تفسیری حواشی آپ کی تصنیفی خدمات میں شامل ہیں -(36)

خزائن العرفان

مولانا احمد رضا خان بریلوی (م : 1340ھ ر 1921ء) نے قرآن کریم کا ترجمہ کنزالایمان کے نام سے کیا جو بریلوی طبقہ میں قدرو منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے مولانا نعیم الدین مراد آبادی نے اس پر خزائن العرفان کے نام سے حاشیہ لکھا ہے جو اس کی مختصر توضیح ہے - مختصر توضیح کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت فقہی مسائل بھی آیات سے مستنبط کئے ہیں -

مترجمہ و مفسر ہر دو کی ایک خاص طبقہ سے نسبت ہے اور اس طبقہ کی مخصوص فکر اور ان کے مخصوص عقائد و نظریات ہیں - ترجمہ و تفسیر دونوں میں آیات کو ان افکار و نظریات کی طرف موڑنے کی بھرپور سعی و کوشش کی گئی - مثلا سورۃ بنی اسرائیل کی آیت **عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا** کے ترجمہ میں بھی اور تفسیر میں بھی غلط تاویل کی گئی ہے - کہ تمام انبیاء و رسل نبی کریمؐ کی تعریف و ستائش کریں گے ' یہ مقام ' مقام محمود ہے - (38)

اسی طرح سورۃ فتح ' کی آیت **لیغفرلک اللہ ما تقدم ذنبک وما تاخر** کا ترجمہ کیا گیا ہے- (39)

> "تاکہ آپ کے سبب سے اللہ تعالیٰ آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف کر دے"-(40)

یہ ترجمہ قواعد عربیت کی رو سے بھی صحیح نہیں اور سلف کے تراجم کے مطابق نہیں حاشیہ میں بھی اس غلطی کی تائید و توثیق کی گئی ہے -

صوفیانہ تفاسیر:

جنوبی ایشیا میں جہاں محدثین و فقہاء نظر آتے ہیں ' وہاں ایک دبستان صوفیاء کا بھی موجود ہے ' ان صوفیاء میں ایک طبقہ تو وہ ہے جو علم پر ذکر کو ترجیح دیتا ہے اور اور بعض حضرات صوفیاء نے تربیت کے لئے ذکر پر علم کو ترجیح دی ہے -

مولانا اشرف علی تھانوی ایسے صوفیاء میں سے ہیں جنہوں نے اپنے دبستان تصوف سے منسلک افراد کی تربیت کے لئے جہاں ذکر و فکر کے معمولات متعین کئے ' وہاں ان کی علمی رہنمائی بھی فرمائی ' مولانا اشرف علی تھانوی کی تالیفات ' مجموعہائے وعظ و ملفوظات کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز ہے لیکن آپ کا سے سب سے بڑا اور قیمتی شاہکار " بیان القرآن " ہے -

بیان القرآن:

برصغیر کی خدمات تفسیر میں عموما اور تفاسیر تصوف میں خصوصا ' بیان القرآن کا نام ایک امتیازی نام ہے ' مولانا نے بہت خوبصورت اور لطیف انداز و اسلوب میں تصوف کی گتھیاں قرآنی آیات کی روشنی میں سمجھائی ہیں ' مولانا نے اپنی اس تفسیر میں مسائل فقہیہ پر بھی بحث کی ہے ائمہ فقہاء کی آراء نقل کی ہیں اور ابو حنیفہ کی رائے کو عموما ترجیح دیتے ہیں ' تفسیر اس انداز سے بیان کرتے ہیں کہ آیات کا آپس میں ربط از خود سامنے آجائے ' البتہ کسی کسی مقام پر "ربط" کی سرخی قائم کرکے ربط بھی بیان کرتے ہیں - عام قاری کے ذہن میں پیدا ہونے والے مختلف شبہات کو بھی مولانا نے مدنظر رکھا ہے اور سوال وجواب یا شبہ اور جواب شبہ کے عنوان سے ان شبہات کو دور کیا ہے -

جہاں کہیں مزید تفسیر و توضیح کی ضرورت ہوتی ہے وہاں اپنا مدعا واضح کرنے کے بعد "ف" کے عنوان سے اس کے مزید فوائد بتائے ہیں لغوی اور نحوی بحثیں بھی کی ہیں اور تفسیری روایات بھی نقل کی ہیں - کلامی مسائل پر بھی اختصار کے ساتھ بحث کی ہے -

غرضیکہ مولانا کی تفسیر برصغیر کی اردو کتب تفسیر میں ایک گرانقدر اضافہ ہے - بیان القرآن کے بعد کی بہت سی تفسیروں میں بیان القرآن ایک بنیادی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے-

مولانا کاندھلوی کی تفسیر معارف القرآن میں بھی جابجا مولانا سے استفادہ کیا گیا ہے خصوصاً توضیحی ترجمہ میں اصل بنیاد بیان القرآن کا ترجمہ ہی محسوس ہوتا ہے - (اس کی

وضاحت، مولانا کاندھلوی کی تفسیری خدمات کے ضمن میں آئے گی -(41)

عمومی و ادبی تفاسیر:

عمومی و ادبی تفاسیر سے مراد ایسی کتب تفسیر ہیں جو فقہ، تصوف یا تفسیر بالماثور میں سے کسی ایک میلان و رجحان کی بنیاد پر نہ رکھی گئی ہوں بلکہ ایک عمومی دعوتی یا ادبی رنگ ان میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے - اس رجحان کی چند نمائندہ تفاسیر کا ذکر کیا جائے گا -

مطالب القرآن: سرسید احمد خان (م: 1899ء ر 1317ھ)

سرسید احمد خان 5 ذی الحجہ 1232ھ ر 17 - اکتوبر 1817ء کو دہلی میں پیدا ہوئے 1838ء میں والد کے سایہ عاطفت سے محروم ہوگئے توکسب معاش کے لئے ایک سرکاری دفتر میں ملازمت اختیار کرلی - لیکن ساتھ ساتھ تعلیم و مطالعہ کا سلسلہ بھی جاری رہا - تین سال ملازمت کے بعد ہی منصف کے عہد پر فائز ہوئے -

1857ء ر 1274ھ کے خونچکاں ہنگاموں کے وقت آپ بجنور میں تھے - جنگ آزادی کے بعد آپ نے مراد آباد میں ایک مدرسہ قائم کیا - جنگ آزادی کے بعد سے سید احمد بہت گلوگیر رہتے تھے - اور مسلمانوں کی حالت زار پر سخت بے چین تھے - اسی اضطراب میں آپ نے رسالہ اسباب بغاوت ہند تحریر کیا -

سید احمد خان غور و فکر اور مختلف تجربات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ مسلمان انگریزی تعلیم میں جب تک پیچھے رہیں گے، ترقی نہ کریں گے چنانچہ انھوں نے علی گڑھ میں ایک کالج قائم کیا جو بعد میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے نام سے معروف ہوا -

28 مارچ 1899ء ر 1317ھ کو علی گڑھ میں انتقال ہوا -(42)

سرسید احمد خان اسلام پر مغرب کے اعتراضات سے سخت مضطرب اور بے چین تھے اور ان کے مسکت جوابات دینا چاہتے تھے وہ اسی جذبہ کے تحت انھوں نے سیرت پر کتاب لکھی اور تفسیر میں بھی ان کا یہی رنگ نظر آتا ہے -(43)

سرسید کے اصول تفسیر:

سرسید احمد خان کی تفسیر کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ان اصول تفسیر کا جائزہ لیا جائے جن کی بنیاد پر انھوں نے اپنی تفسیر مرتب کی ہے - اس طرح

ان کا تفسیری رجحان خود ان کی اپنی زبان سے سامنے آجائے گا - سید احمد خان کے اصول تفسیر کو تین انواع میں تقسیم کیا جاسکتا ہے -

الف : ذات وصفات الٰہی سے متعلق اصول -

ب : نزول قرآن کریم کی کیفیات سے متعلق اصول -

ج : قرآن کریم کے معانی ' اور آیات وسور کی باہمی ترتیب -

حق تعالیٰ جل شانہ ' کی ذات اور صفات سے متعلق جو اصول و کلیات بیان کئے گئے ہیں ' وہ حسب ذیل ہیں -

1 - ایک خدا خالق کائنات موجود ہے جو حی لایموت ہے ' ازلی و ابدی ہے ' اور تمام مخلوقات کے لئے علت العلل (مسبب الاسباب) ہے -

2 - اللہ کی صفات جو قرآن کریم میں بیان ہوئیں ' سب سچ اور درست ہیں ' لیکن ان کی حقیقت جاننا مافوق عقل انسانی ہے ' اس لئے یہ صفات جس کیفیت یا جس حیثیت سے ہمارے ذہن میں ہیں اور جن کو ہم نے ممکنات سے اخذ کیا ہے ' بعینہ و بحیثیہ اللہ سے منسوب نہیں کرسکتے - اور صرف یہ کہتے ہیں کہ ان صفات کے جو معنی مصدری ہیں وہ ذات باری میں موجود ہیں یعنی علم ' ایجاد ' قدرت ' حیات وغیرہ -

3 - صفات ذات ' عین ذات ہیں ' اور ازلی و ابدی ہیں -

4 - تمام صفات باری لامحدود اور مطلق عن القیود ہیں -(44)

خدا کے متعلق ان نظریات میں سے زیادہ تر درست ہیں البتہ یہ عقیدہ درست نہیں کہ اللہ کی صفات کی کیفیات معلوم نہیں ' معنی مصدری اس میں موجود ہیں - معنی مصدری تو ادنی درجہ میں بھی صفت پیدا ہونے سے موجود تسلیم کئے جاتے ہیں ' ایک شخص تندرست و توانا ہے ' محنت مزدوری کرتا ہے - معنی مصدری کے اعتبار سے حیاۃ کے معنی اس کے اندر بھی موجود ہیں اور ایک شخص انتہائی ضعیف و ناتواں ' بستر علالت پر پڑا ہے ' نہ چل سکتا ہے نہ از خود حرکت کرسکتا ہے ' باعتبار معنی مصدری حیات کے معنی اس میں بھی پائے جاتے ہیں - اللہ کی صفات کی جو کیفیات انسانی عقل سے عالی و بلند ہیں وہ یہ کہ ایک صفت کا نام سن کر اس سے متعلق اعضاء کا تصور انسانی ذہن میں آتا ہے مثلاً وہ سماعت کی صفت سنتا ہے تو کانوں کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے وہ تکلم کی صفت سنتا ہے تو زبان کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے ' وہ دیکھنے کی صفت سنتا ہے تو آنکھ کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے وہ

کسی کے مسند نشین ہونے کو سنتا ہے تو اس کے جسم کا تصور اس کے ذہن میں آتا ہے - کیونکہ انسان سننے کے لئے کانوں کا، گفتگو کے لئے زبان کا ، دیکھنے کے لئے آنکھوں کا محتاج ہے اور مسند نشین ہونے کے لئے جسم و جان کا محتاج ہے ' جب انسان اللہ تعالی کے سمیع و بصیر ہونے کو سنتا ہے تو معا اس کے ذہن میں یہ سوال آتا ہے کہ کیا اللہ بھی سننے کے لئے کانوں کا اور دیکھنے کیلئے آنکھوں کا محتاج ہے ' اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ اللہ کے سننے یا دیکھنے کی کیفیت کیا ہے ' عقل انسانی اس کو متعین نہیں کرسکتی ' جیسے اس کی شان کے لائق ہو ' وہ دیکھتا اور سنتا ہے - اور اس کی یہ صفات لامحدود ہیں ' محض مصدری معنی کے مصداق بننے کی حد تک نہیں ہیں -

دوسری نوع یعنی نزول قرآن کریم کے متعلق اپنے اصول و نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے سرسید دو اصول بیان کرتے ہیں -

1 - سرسید کے عقیدہ کے مطابق قرآن کریم جبرئیل امین لے کر نہیں آئے بلکہ ملکہ نبوت نے جسے روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے ' آپ پر القاء کیا ' لیکن صرف مضمون نہیں الفاظ بھی القاء کئے گئے -(45)

2 - قرآن کریم دفعہ واحدۃ نازل نہیں ہوا بلکہ وقتا فوقتا ملکہ نبوت یعنی روح القدس کو انبعاث ہوا اور اس کے سبب سے وحی نازل ہوئی -(46)

ان دونوں اصولوں کو بنظر غائر دیکھا جائے تو ان میں تضاد محسوس ہوگا - پہلے اصول کے مطابق ملکہ نبوت وحی نازل کرنے والی ذات یا صفت ہے جبکہ دوسرے اصول کے مطابق ملکہ نبوت پر وحی نازل ہو رہی ہے - روح القدس یا روح سے ملکہ نبوت کیسے مراد ہوسکتی ہے ؟ قرآن کریم کی کسی آیت سے اس جانب اشارہ نہیں ملتا ' نبی کریمؐ نے روح القدس یا روح الامین کی مراد ملکہ نبوت بتلائی نہ ہی صحابہ یا تابعین میں سے کسی نے یہ مراد بیان کی لغت کے اعتبار سے بھی اس کی گنجائش نہیں ہے اور عقل بھی اسی کو تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے کہ مل کر نبوت ایک صفت کا نام ہے جبکہ روح الامین یا روح القدس دونوں ملکہ کسی ذات کا نام ہیں ' قرآن کریم میں جہاں بھی روح القدس یا روح الامین کا لفظ استعمال ہوا ہے ' ایسے سیاق و سباق میں استعمال ہوا ہے جس سے کوئی ذات ہی مفہوم ہوتی ہے جبکہ ملکہ نبوت کوئی ذات نہیں ہوسکتی ہے -

علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ

"علمی انحطاط کے اس دور میں ملکہ علم پیدا ہونا بند ہوگیا" ۔(46)

کیا ملکہ علم سے علامہ کی مراد کوئی شخصیت ہے ؟ ہرگز نہیں بلکہ کمال علم اور مہارت علم کی طرف اشارہ ہے کہ ذی علم تو بہت لوگ ہیں لیکن ان کا علم بہت سی معلومات کی حد تک ہے ، کمال علم (ملکہ علم) نہیں ہے ۔ مزید یہ کہ قرآن کریم نے حقیقت نبوت اور روح القدس کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے ۔ ارشاد ہوا ۔

و اتینا عیسی بن مریم البینت وایدناہ بروح القدس ۔ (47)

(اور ہم نے عیسی بن مریم کو نبوت کے واضح دلائل عطا فرمائے اور روح القدس کے ذریعہ ہم نے ان کو تائید دی)

یہاں دلائل نبوت (جس کو ملکہ نبوت سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے) اور روح القدس دو علیحدہ علیحدہ حقیقتوں کے طور پر پیش کئے گئے ہیں ۔ سورۃ نحل کی آیت اس بارہ میں سب سے زیادہ واضح ہے ۔

قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق لیثبت الذین امنوا وھدی وبشری للمسلمین ۔ (48)

(آپ کہہ دیجئے کہ روح القدس آپ کے رب کی طرف سے حکمت کے موافق لائے ہیں ۔ تاکہ ایمان والوں کو ثابت قدم رکھے اور مسلمانوں کے لئے ہدایت اور خوشخبری کا ذریعہ ہو جائے)۔

اس آیت سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ روح القدس ایک فرشتہ کا نام ہے جو آپ پر اللہ کا پیغام نازل کرنے کے لئے آتا ہے ، ملکہ نبوت کوئی آنے یا جانے والی چیز نہیں ہے اللہ تعالٰی جس کو اپنا نبی بنانا چاہتا ہے اس میں پیدائشی طور پر اوصاف و کمالات نبوت ہوتے ہیں اور اس سے بعض اوقات کوئی خلاف عادت امر بھی ظاہر ہوتا ہے جسے اصطلاح شریعت میں ارہاص کہا جاتا ہے ۔ کسی چیز کے آنے یا لانے کا مطلب یہ ہے کہ نبی پر اس کے بغیر بھی کوئی وقت گذرتا ہے جبکہ ملکہ نبوت سے نبی کا ایک لمحہ بھی خالی نہیں ہوتا ۔

حضرت مریم علیہا السلام کے متعلق اشاد فرمایا گیا ۔

"فارسلنا الیھا روحنا فتمثل لھا بشرا سویا ۔ (49)

ہم نے اس کی طرف اپنی روح بھیجی جس نے ایک انسان کی شکل اختیار کرلی ۔ کیا روحنا سے مراد روح الامین یا روح القدس نہیں ہوسکتا ۔

حضرت مریم نبی نہیں تھیں اگر روح الامین ملکہ نبوت کا نام ہے تو حضرت مریم پر کیسے نازل ہوئے -

سرسید کے اصول تفسیر کی تیسری نوع قرآن کریم کے معانی ' آیات و سور کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے اس کے جو اصول انہوں نے اپنائے ہیں وہ حسب ذیل ہیں -

1) اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء مبعوث کئے ہیں - نبی کریمؐ خاتم النبیین ہیں -

2) قرآن کریم اللہ کا کلام ہے جو نبی کریمؐ کے قلب اطہر پر نازل ہوا اور آپ کی شان یہ ہے **وما ینطق عن الھوٰی** -(50)

3) قرآن مجید بالکل سچ اور صحیح ہے کوئی بات خلاف واقعہ نہیں ہے -(51)

4) قرآن کریم میں کوئی ایسا امر نہیں ہے جو خلاف فطرت ہو -(52)

5) قرآن کریم جس قدر بھی نازل ہوا بتمامہ موجود ہے -

6) ہر آیت اور سورت کی ترتیب منصوص ہے -

7) قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ نہیں ہے -

8) قرآن کریم میں کائنات کے متعلق جو کچھ کہا گیا وہ ہوبہو یا کسی نہ کسی حیثیت میں موجود ہے -(53)

قرآن کریم کی توضیح و تفسیر سے متعلق آخری اصول کو بیان کرنے سے پہلے سابقہ اصولوں پر نظر ڈالی جائے - ان میں سے نمبر 7 کے علاوہ باقی تو ایسے حقائق ہیں جن پر امت کا اتفاق ہے - جہاں تک خلاف فطرت امر کا تعلق ہے ' اس سے سرسید معجزات کے انکار کی بنیاد قائم کر رہے ہیں - جہاں تک ساتویں اصول یعنی ناسخ و منسوخ نہ ہونے کا تعلق ہے ' یہ قرآن کریم کی واضح اور صریح آیات کے خلاف ہے -

حق جل مجدہ ارشاد فرماتے ہیں -

"ما ننسخ من ایۃ او ننسھا نات بخیر منھا او مثلھا -(54)

(ہم کسی آیت کا حکم جو موقوف کر دیتے ہیں یا اس آیت ہی کو ذہنوں سے فراموش کر دیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہتر یا اسی کے مثل لے آتے ہیں)

اس آیت میں ایک حکم موقوف ہونے اور اس کی جگہ دوسرا اس سے بہتر یا کم از کم ویسا ہی حکم آ جانے کا صاف طور پر ذکر ہے -

سرسید کی تفسیر کا آخری اصول جس پر ان کی ساری تفسیر اور ان تمام باتوں کا مدار ہے جو وہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات کے سلسلہ میں کرتے ہیں '

وہ یہ کہ قرآن کریم عربی زبان میں اترا اس کے معنی قرار دینے میں اور احتیاطوں کے ساتھ یہ احتیاط بھی رکھنی چاہئے - کہ جو معنی مقصد آیت قرار دیئے جا رہے ہیں وہ مقصد ہیں یا نہیں - مثلا انبیاء سابقین کے بعض واقعات جیسے یونس علیہ السلام کے واقعہ میں لفظ ہے **"التقمہ الحوت"** '

اس کا مقصد مچھلی کا یونس علیہ السلام کو نگلنا ہی ہے یا کچھ اور ' حضرت نوح کے طوفان میں کوئی نص صریح نہیں کہ پوری زمین غرق آب ہوگئی تھی - حضرت ابراہیم کے قصہ میں کوئی نص صریح نہیں کہ انہیں درحقیقت آگ میں ڈالا گیا تھا یا حضرت عیسیٰ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے بلکہ حقیق یہ ہے کہ کیونکہ قانون فطرت کا علم نہ تھا ' لوگ اس کو ناممکن سمجھتے تھے ' اس لئے ان کو حقیقی معنی پر محمول کیا -(55)

سرسید احمد خان کی تفسیری رجحان کی سلف سے استفادہ نہ کرنے کے علاوہ تین بنیادیں ہیں -

1) "قرآن کریم میں کوئی چیز غیر فطری نہیں" کا اصول جبکہ معجزات ان کے نزدیک غیر فطری امر ہیں -

2) الفاظ قرآنی کو جس مدلول کے لئے اب تک بیان کیا گیا ہے ' وہ مقصود قرآنی نہیں ہے -

3) تیسری بنیاد سرسید کے ایک خط سے معلوم ہوتی ہے کہ جو انھوں نے نواب محسن کے اس اعتراض کا جواب دیا کہ جو معنی آپ مراد لیتے ہیں - سیاق کلام ' محاروات عرب اور الفاظ قرآن اس کی تائید نہیں کرتے -(56)

سرسید نے جوابا لکھا -

> "سیاق کلام ' الفاظ قرآنی اور محاورات عرب کے خلاف ثابت نہیں کرسکتے البتہ جس طرح تم کو ید اللہ ' استویٰ علی الکرسی میں مجازی معنی لینے کا اختیار ہے ' مجھے کہیں بھی ہے" -(57)

یعنی جس طرح تمام مفسرین نے ید اللہ فوق ایدیھم (58) میں یداللہ کے مجازی معنی اور استوی علی العرش کے مجازی معنی مراد لئے ہیں ' مجھے پورے قرآن کریم میں یہ اختیار حاصل

ہے کہ میں کسی بھی مقام پر اصلی اور حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی کو اختیار کرلوں -

کاش سرسید احمد خان حقیقت و مجاز پر بحث سے پہلے اصول فقہ کی کوئی کتاب پڑھ لیتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ حقیقی معنی سے مجازی معنی کی طرف جانے کی صرف دو صورتیں ہیں-

1) سیاق کلام اس مجازی معنی پر دلالت کر رہے ہوں -

2) حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہ ہو جیسے یداللہ فوق اید یھم میں - ان اصولوں پر مبنی ہونے کی وجہ سے بہت سے مقامات پر سرسید نے قرآن کریم کی مراد کو سمجھنے میں زبردست ٹھوکریں کھائی ہیں خصوصا انبیاء علیہم السلام کے معجزات کی تاویل میں جو تعبیر انہوں نے اختیار کی ہے وہ سراسر مدلول قرآنی ' سیاق و سباق اور لغت عربی کے خلاف ہے -

مثلا قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا - ایک واقعہ نقل کیا گیا کہ انہوں نے اللہ سے دریافت کیا کہ آپ مردوں کو کیسے زندہ کرتے ہیں اللہ نے جواب دیا چار پرندے لو ' ان کو پال کر اپنے سے مانوس کر لو پھر ہر پہاڑ پر ان میں کا ایک ایک حصہ رکھدو اور پھر ان سب کو بلاؤ دیکھو سب تمہارے پاس دوڑے چلے آئیں گے -(59) سرسید احمد خان اس کو حضرت ابراہیم کا خواب قرار دیتے ہیں (60) اسی طرح معراج کے واقعہ کو بھی خواب سے تعبیر کرتے ہیں -(61)

سرسید احمد خان کی پیروی میں بعد کے بہت سے لوگوں نے یہی روش اختیار کی جن میں غلام احمد پرویز سب سے پیش پیش ہیں -

ترجمان القرآن ' ابو الکلام آزاد (م:1958ء ر 1378ھ)

مولانا ابوالکلام آزاد 17 اگست 1888ء ر 1306ھ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے - 1892ء ر 1311ھ میں مکہ ہی میں آپ کی تعلیمی زندگی کا آغاز ہوا ' 1898 ر 1316ھ میں آپ ہندوستان واپس آئے - 22 جنوری 1901ء ر 1319ھ کو آپ نے ہفتہ روزہ المصباح جاری کیا - 1903ء ر 1321ھ میں آپ نے درس نظامی سے فراغت حاصل کی -

آپ نے ہند کی صحافت و سیاست میں بھرپور کردار ادا کیا ' آپ دو قومی نظریہ کے سخت مخالف اور وحدت قومیت کے زبردست پیروکار تھے -

22 فروری 1958ء ر 1378ھ کو انتقال ہوا جامع دہلی کے سامنے دفن ہوئے (62)-

اسلوب :

ابو الکلام آزاد نے اپنی کتاب کے طویل مقدمہ میں سلف اور خلف کی تفاسیر میں فرق بیان کرکے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تفسیری ادب میں عہد بہ عہد تنزلی ہوئی ہے ' ہر بعد کا عہد اپنے سے قبل کے عہد سے کم تر محسوس ہوتا ہے ' ابوالکلام آزاد نے اس کی کچھ وجوہ بتائی ہیں اور انہی وجوہ سے ان کے اسلوب کا بھی علم ہوتا ہے -

1) قرآن اپنے اسلوب ' انداز بیان ' اپنے طریق خطاب ' طریق استدلال غرضیکہ اپنی ہر بات میں ہمارے وضعی وصناعی طریقوں کا پابند نہیں ہے - اپنی ہر بات میں وہ بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے -

سلف نے سیدھی سادی فطری طبیعت پر قرآن کو رکھا اور سمجھا ' خلف نے قرآن کی ہر بات کے لئے وضعیب کے جامے تیار کرلئے اور وضعیت کے مختلف سانچے بنالئے - اس کے پانچ نتائج سامنے آئے -

الف : اسلوب بیان میں وضعیت کا استغراق بڑھ گیا اور فطرت باقی نہ رہی -

ب : آیتوں اور سورتوں کے مناسبات و روابط کے سارے الجھاؤ پیدا ہوگئے -

ج : قرآن کی زبان کی نسبت بحثیں ہونے لگیں -

د : قرآن کی بلاغت کا وزن کیا جانے لگا -

ہ : طریق استدلال کو منطق کے سانچہ میں ڈھال دیا گیا -

2) فہم قرآن کے لئے صحابہ سے منقول توضیحات کو بنیاد بنانے کے بجائے نئی نئی بحثوں کا آغاز کردیا گیا -

3) اسرائیلیات کے اثرات دور نہ ہوسکے بلکہ ان میں اضافہ ہی ہوا -

4) ہر تفسیر کو ثقہ بنانے کے لئے کسی تابعی سے منسوب کردیا گیا -

5) قرآن کا سیدھا سادا طریق استدلال منطقی دقیقہ سنجیوں میں گم ہوگیا -

6) ان استدلالات کو سمجھنے کے لئے منطقی اور لغوی اصطلاحات معرض وجود میں آئیں -

7) علوم جدیدہ کو قرآن پرچسپاں کیا جانے لگا -

8) علوم و فنون اور منطقی و لغوی دقیقہ سنجیوں میں گم ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کریم کے مرکزی مقاصد اور اسکی اصل مہمات نظروں سے اوجھل ہوگئیں -

9) قرآن فہمی کے لئے عربی کا ماہر ہونا ضروری ہے ' عربی کا ذوق دن بدن کم ہوتا جا رہا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن فہمی میں تنزل آتا جارہا ہے۔

10) ہر عہد کا ' ہر دور کا اپنا ایک فکری تشخص ہوتا ہے ' اس کے اثرات تفسیر پر بھی پڑے اور جس طرح فکری انحطاط تسلسل کے ساتھ جاری ہے ' تفسیر بھی انحطاط کا شکار ہے۔

11) چوتھی صدی ہجری کے بعد سے اجتہاد ختم ہوگیا ' اندھی تقلید شروع ہوگئی ' ہر مفسر کسی قدیم مفسر کی آنکھ بند کرکے تقلید کرنے لگا ' جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تیسری یا چوتھی صدی میں ایک مفسر نے اگر کوئی غلطی کی ہے تو وہ آج تیرھویں صدی تک اسی طرح نقل ہوتی چلی آ رہی ہے۔

12) ذہنی بدذوقی اس درجہ بڑھ گئی کہ محاسن سے خالی تفاسیر بیضاوی اور جلدلین مقبول عام ہوگئیں ' نصاب کا حصہ بن گئیں اور لوگ ان پر حواشی و تعلیقات لکھنے میں سعادت محسوس کرنے لگے۔

13) متداول تفاسیر میں بھی استفادہ کا طریقہ یہ رہا کہ جو قول سب سے زیادہ بے محل ہوتا وہی سب سے زیادہ راجح اور مقبول ہوتا۔

تفسیری ادب میں بزعم خویش انحطاط کی ان وجوہ سے آزاد کا جو تفسیری رجحان سامنے آتا ہے وہ یہ کہ قرآن کریم اپنے اسلوب بیان میں قواعد و ضوابط کا پابند نہیں لہٰذا عربی قواعد پر کوئی بحث نہیں ہوگی ' آیتوں اور سورتوں کے باہمی ربط کے بیانات ایک فضول الجھاؤ ہیں ' ان سے گریز کیا جائے گا۔

اسرائیلیات سے گریز کیا جائے گا فقہی استدلالات ہوں گے نہ ہی منطقی دقیقہ سنجیوں میں الجھا جائیگا۔ موجودہ عہد کے فکر کا اثر تفسیر پر نہیں پڑنے دیا جائے گا قرآن کریم کے مرکزی مقاصد اور اصل مہمات کو سیدھے سادے طریقہ سے اجاگر کیا جائے گا۔(63)

"آزاد" کے اس آزاد تفسیری رجحانات کی روشنی میں اب ان کی کتاب پر بحث ہوگی کہ ان آزادانہ خیالات کی وجہ سے انہوں نے کہاں کہاں کس کس طرح ٹھوکر کھائی ہے۔

ان مقامات کی تفسیر پر گفتگو سے پہلے ان اصولوں پر بحث کی جائے گی جن پر آزاد کی کتاب کی بنیاد ہے۔

1) آزاد نے اپنے پہلے اصول میں از خود اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ قرآن کریم کا اپنا ایک اسلوب ہے ' انداز بیان ہے ' طریق خطاب اور طریق استدلال ہے۔ اور یہ تمام چیزیں

ہمارے وضعی قوانین کی پابند نہیں - بلاشبہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے جس طرح اللہ کی ذات کو کسی قانون کا پابند نہیں بنایا جاسکتا ' اسی طرح اس کے کلام کو بھی کسی قانون کا پابند نہیں بنایا جاسکتا لیکن کیا یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات قانونی اور اخلاقی ضابطوں کو پورا نہیں کرتی ؟ کیا اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بارہا یہ بات ارشاد نہیں فرمائی کہ ہم کسی قوم کو اس وقت تک عذاب نہیں دیتے جب تک اس میں اپنا کوئی پیامبر بھیج کر حق کو واضح اور باطل سے علیحدہ نہ کردیں -

یہ اس نظم و ضبط کا تقاضہ ہے جس کی اللہ نے اس انسان کو تلقین کی - بالکل اسی طرح قرآن کریم بھی ان قواعد کا پابند نہیں بلکہ ان قواعد و ضوابط کا سرچشمہ ہے - قواعد عربیت اور عربی بلاغت کا اعلیٰ ترین معیار قرآن کریم کی آیت ہیں - چنانچہ اس کی توضیح کے ضمن میں کسی نے اسلوب بیان کو بنیاد بنایا اور کلام کے ظاہری محاسن بیان کئے - کسی نے انداز بیان پر گفتگو کی اور کلام کی معنوی بلاغت اور نظم کلام کو موضوع سخن بنایا ' کسی نے طریق خطاب اور طریق استدلال کو بنیاد بنایا اور قرآن کریم کے فقہی پہلو کو نمایاں کیا اور اس کے دلائل کے محکم و مضبوط ہونے کو بیان کیا - لہٰذا قرآن کریم کے اسلوب بیان میں وضعیت کا جو استغراق آزاد کو نظر آتا ہے قرآن کو اس کا پابند نہیں بنایا گیا بلکہ قرآن کو اس کے سرچشمہ کے طور پر رکھا گیا ہے ' اسی طرح قرآن کے طرز استدلال کو منطقی سانچہ میں نہیں ڈھالا گیا بلکہ ان دلائل کا عقل انسانی کی روشنی میں جائزہ لیا گیا کہ عقل انسانی خواہ کتنے ہی قواعد و ضوابط وضع کرلے ' ایسے محکم و مضبوط دلائل کسی نظریہ کے حق میں قائم نہیں کرسکتی جیسے اللہ تعالیٰ نے کئے ہیں ' اس سلسلہ میں منطقی استدلالات کے معیارات بتائے جاتے ہیں - کہ ان سے زیادہ محکم دلائل انسان وضع کرنے پر قادر نہیں ہے - نہ معلوم یہ کیسے فرض کرلیا گیا کہ قرآن کریم کو ان قواعد و ضوابط کا پابند بنایا گیا ہے - فطرت انسانی کا یہ اولین تقاضہ ہے کہ وہ نظم و ضبط کے سانچہ میں ڈھلا ہوا ہو بلکہ نہ صرف فطرت انسانی بلکہ تمام مخلوقات میں یہ نظم پایا جاتا ہے آپ چند پرندوں کو اڑتے ہوئے دیکھیں وہ کس نظم و ضبط اور برابری کے ساتھ پرواز کرتے ہیں - آپ چیونٹیوں کی قطار دیکھیں انہیں کس نے فطریت کی سادگی سے نکال کر ان ضوابط کی جکڑ بندیوں میں بند کیا ہے ' یہ ان مخلوقات کا فطری تقاضہ ہے - حق تعالیٰ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں -

ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستہ ايام -(64)

(اور ہم نے زمین و آسمان اور ان کے درمیان کی تمام مخلوقات کو چھ دن کی مدت میں پیدا کیا)۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کن فیکون کے ذریعہ بھی تو دنیا تخلیق کرسکتا تھا ' اس کا جواب مفسرین نے یہ دیا کہ کائنات کو نظم کی ایک لڑی میں پرونا تھا ' اس لئے اس کو مرحلہ وار پیدا کیا گیا تاکہ اس کی سرشت میں نظم و ضبط پیدا ہو جائے ۔ (65)

معلوم ہوا نظم و ضبط فطرت کا تقاضہ ہے فطریت سے فرار نہیں ۔

2) آزاد نے دوسری بات یہ کہی کہ صحابہ سے منقول توضیحات کو بنیاد نہیں بنایا گیا یہ بات امت پر سراسر بہتان ہے ' ہم گذشتہ باب میں اس پر تفصیل سے بحث کر آئے ہیں کہ تفاسیر میں ماثور ' بالرائی المحمود اور تفاسیر فقہاء میں صحابہ سے منقولہ روایات ہی کو بنیاد بنایا گیا ۔

3) اسرائیلی روایات کا اثر عہد بہ عہد کم ہوا ہے ' اس پر بھی گذشتہ باب میں گفتگو ہوچکی ہے ۔

4) آزاد نے انحطاط کے دو وجوہ یہ بیان کئے ہیں کہ ہر عہد کا فکری اثر مفسرین پر پڑا اور دوسری بات یہ کہی کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد سے اجتہاد بالکل ختم ہوگیا اور اندھی تقلید کی جانے لگی ' ان دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات صحیح ہوسکتی ہے اگر اندھی تقلید کی جا رہی تھی تو ہر دور کا اثر کس طرح پڑا ؟ اور اگر ہر دور کا اثر پڑا تو وہ اندھی تقلید کیسے ہوئی ؟

اصل بات یہ ہے کہ تفسیر پر ہر دور کا اثر پڑنا یہ تفسر کا لازمی تقاضہ ہے کیونکہ قرآن کریم کسی ایک زمانہ یا کسی ایک قوم کے لئے نہیں اترا بلکہ پوری انسانیت کے لئے اس میں ہدایت و فلاح کا راستہ ہے ۔ اب ہر قوم اور ہر زمانہ اپنے وقت اور اپنی قوم کے حالات کے مطابق قرآن سے رہنمائی حاصل کرے حالات کا اثر اس وقت یقیناً برا ہوگا جبکہ معاشرہ کی غیر شرعی روایات کا جواز قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی جانے لگے جیسے آزاد نے متحدہ قومیت کا تصور قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ۔

5) آزاد نے تمام تفاسیر کو محاسن سے خالی اور بے محل اقوال سے بھرپور قرار دیا ہے ۔ لیکن اپنی تحریر کے بارہ میں کہتے ہیں ۔

"پوری احتیاط کے ساتھ ایسا طریق بیان اختیار کیا گیا ہے کہ لفظ کم سے کم ہیں لیکن اشارات زیادہ سے زیادہ سمیٹ لئے گئے ہیں ۔ جس چیز

کی لوگ کمی پائیں گے وہ صرف مطالب کا پھیلاؤ ہے نفس مطالب میں
کوئی کمی محسوس نہ ہوگی ان کے ہر لفظ اور ہر جملہ میں جس قدر غور کیا
جائے گا ' مطالب و مباحث کے نئے نئے دفتر کھلیں گے"۔(66)

نظریہ وحدت ادیان :

احادیث ' آثار صحابہ و تابعین کو معیار تفسیر نہ بنانے اور سلف کے علوم سے استفادہ نہ کرنے کی وجہ سے ابوالکلام آزاد نے کئی مقامات پر ٹھوکر کھائی ہے ۔ مثلا سورۃ فاتحہ میں **"مالک یوم الدین"** کی توضیح کے ضمن میں لفظ دین کی تشریح بڑی تفصیل سے کی اور وحدت ادیان کا تصور پیش کیا ۔ اور اس پوری بحث کا لب لباب یہ پیش کیا ۔

"مذاہب عالم کا اختلاف صرف اختلاف ہی کی حدت تک نہیں رہا ہے ' بلکہ باہمی نفرت و مخاصمت کا ذریعہ بن گیا ہے ۔ سوال یہ ہے کہ یہ مخاصمت کیونکر دور ہو ؟ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ تمام پیروان مذاہب اپنے دعوی میں سچے مان لئے جائیں ' کیونکہ ہر مذہب کا پیرو صرف اسی بات کا مدعی نہیں ہے کہ وہ سچا ہے ' بلکہ اس کا بھی مدعی ہے کہ دوسرے جھوٹے ہیں ۔ پس اگر ان کے دعا وی مان لئے جائیں تو تسلیم کرنا پڑیگا کہ ہر مذہب بہ یک وقت سچا بھی ہے اور جھوٹا بھی ہے ۔ یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ سب کو جھوٹا قرار دیا جائے ۔ کیونکہ اگر تمام مذاہب جھوٹے ہیں تو پھر مذہب کی سچائی ہے کہاں ؟ پس اگر کوئی صورت رفع نزاع کی ہوسکتی ہے ' تو وہی ہے جس کی دعوت لے کر قرآن نمودار ہوا ہے ۔ تمام مذاھب سچے ہیں ' کیونکر اصل دین ایک ہی ہے اور سب کو دیا گیا ہے ۔ لیکن تمام پیروان مذاھب سچائی سے منحرف ہوگئے ہیں ' کیونکہ دین کی حقیقت اور وحدت ضائع کر دی ہے ' اور اپنی گمراہیوں کی الگ الگ ٹولیاں بنالی ہیں ۔ اگر ان گمراہیوں سے لوگ باز آجائیں ' اور اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر کار بند ہو جائیں تو مذاہب کی تمام نزاعات ختم ہو جائیں گی ۔ ہر گروہ دیکھ لے گا کہ اس کی راہ بھی اصلا وہی ہے ' جو اور تمام گروہوں کی راہ ہے ۔ قرآن کہتا ہے ' تمام مذاب کی یہی مشترک اور متفقہ حقیقت

"الدین" ہے - یعنی نوع انسانی کے لئے حقیقی دین ' اور اسی کو وہ "
الاسلام" کے نام سے پکارتا ہے" -(67)

یعنی آزاد کے نزدیک اسلام مخصوص افکار و عقائد اور اعمال و نظریات کا نام نہیں بلکہ ہر مذہب اپنی اصلیت اور فطرت کے اعتبار سے سچا ہے اور اس کی اس سچائی کو زندہ کرنیکا نام اسلام ہے چنانچہ اس سلسلہ میں آزاد نے استشہاد کے طور پر جو آیات پیش کیں ان کے ترجمہ میں اپنے مطلب کے الفاظ کا اضافہ کرکے انہیں اپنے دعوے کے لئے دلیل کے طور پر استعمال کرلیا مثلا آیت پیش کی گئی -

"وقالوا کونوا ھو دا او نصاری تھتدوا ○ قل بل ملہ ابراھیم حنفیا"-(68)

اس آیت مبارکہ کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں -

"اور یہودی کہتے ہیں ' یہودی ہو جاؤ ' ہدایت پاؤ گے ' نصاریٰ کہتے ہیں نصرانی ہو جاؤ ' ہدایت پاؤ گے (اے پیغمبر) تم کہو ' نہیں ' (اللہ کی عالمگیر ہدایت تمہاری ان گروہ بندیوں کی پابند نہیں ہو سکتی) ہدایت کی راہ تو وہی حنفی راہ ہے جو ابراہیم کا طریقہ تھا ' اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا"
(69)-

یہاں قوسین کے درمیان کی عبارت اصل عربی الفاظ سے زیادہ ہے اور سیاق کلام بھی اس عبارت کا تقاضہ نہیں کرتا - مضمون کا آغاز ان الفاظ سے ہوا **"قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمہ سواء بیننا وبینکم الا نعبدو الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون"** - (70)

(اے نبی کریمؐ آپ فرما دیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے ' یہ کہ شریک نہ ٹھیرائیں ' اور ہم میں سے کوئی کسی دوسرے کو رب قرار نہ دے ' خدا تعالیٰ کو چھوڑ کر ' پھر اگر وہ لوگ حق سے اعراض کریں تو تم لوگ کہہ دو تم گواہ رہو ' ہم تو ماننے والے ہیں)

آیت کریم میں ابتدا یوں کی جاری ہے کہ اہل کتاب کو اپنی طرف بلاؤ اور اختتام ان الفاظ پر کیا جا رہا ہے کہ اگر وہ تمہاری دعوت قبول کریں تو ٹھیک ہے ورنہ تمہاری اور ان کی راہیں جدا جدا ہیں -

جس قرآن کریم نے ایک آیت میں یہ حکم دیا گیا وہی قرآن دو آیاتوں کے بعد یہ کہہ سکتا ہے کہ ہر مذہب اپنی سچائی پر عمل کرے اور اسی کا نام اسلام ہے۔ اسی طرح ایک اور آیت پیش کی اور اس کا ترجمہ اپنے خیالات کے مطابق موڑ لیا۔

"ان الدین عند اللہ الاسلام وما اختلف الذین اوتوا الکتب الا من بعد ماجاء ھم العلم بغیا بینھم ومن یکفر بایات اللہ فان اللہ سریع الحساب فان حاجوک فقل اسلمت وجھی للہ ومن اتبعن وقل للذین اوتوا الکتب و الامیین ء اسلمتم فان اسلموا فقد اھتدوا وان تولوا فانما علیک البلاغ و اللہ بصیر بالعباده" -(71)

اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اللہ کے نزدیک دین ایک ہی ہے، اور وہ الاسلام ہے، اور یہ جو اہل کتاب نے اختلاف کیا (اور ایک دین پر مجتمع رہنے کی جگہ یہودیت اور نصرانیت کی گروہ بندیوں میں بٹ گئے) تو یہ اس لئے ہوا کہ اگرچہ علم و حقیقت کی راہ ان پر کھل چکی تھی، لیکن آپس کی ضد اور سرکشی سے اختلاف میں پڑگئے۔ اور (یاد رکھو) جو کوئی اللہ کی آیتوں سے انکار کرتا ہے۔ تو (اللہ تعالیٰ کا قانون مکافات بھی) حساب لینے میں سست رفتار نہیں

پھر اگر یہ لوگ تم سے اس بارے میں جھگڑا کریں، تو تم کہو، میری اور میرے پیروؤں کی راہ تو یہ ہے کہ اللہ کے آگے سر اطاعت جھکا دینا، اور ہم نے سرجھکا دیا ہے۔ پھر اہل کتاب سے اور ان پڑھ لوگوں سے (یعنی مشرکین عرب سے) پوچھو، اور ہم نے سرجھکا دیا ہے۔ پھر اہل کتاب سے اور تم بھی اللہ کے آگے جھکتے ہو یا نہیں؟ (یعنی ساری باتیں جھگڑے کی چھوڑو، یہ بتلاؤ، تمہیں خدا پرستی منظور ہے یا نہیں؟) اگر وہ جھک گئے تو سارا جھگڑا ختم ہوگیا اور) انہوں نے راہ پالی اگر روگردانی کریں، تو تمہارے ذمہ جو کچھ ہے، وہ پیام حق پہنچا دینا ہے، اور اللہ کی نظروں سے بندوں کا حال پوشیدہ نہیں" -(72)

آزاد نے بڑی باریکی سے اس آیت کا مفہوم موڑا ہے -

اس کے باوجود کہ آزاد ترجمہ میں زائد از ضرورت الفاظ استعمال کرتے ہیں ' یہاں اختلاف کی وضاحت نہیں کی کہ قرآن کریم اہل کتاب کی طرف جو اختلاف منسوب کر رہا ہے وہ اختلاف کیا ہے ' وہ اختلاف اسلام قبول کرنے سے ہے ' یہودیت اور نصرانیت کو فرقہ بندی یا مذہبی گروہ بندی نہیں کیا جاسکتا یہ دونوں بالکل علیحدہ علیحدہ مذاہب ہیں جن کے پیروکار علیحدہ علیحدہ اقوام ہیں اور جن کے انبیاء علیحدہ علیحدہ ہیں یہودیت نصرانیت سے پہلے کا مذہب ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مذہب ہے ' نصرانیت ' حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مذہب ہے جو نبی کریمؐ کی بعثت سے ساڑھے پانچ و سال پہلے اس دنیا میں آیا تھا - ان دونوں مذہب کے پیروکاروں کو الگ الگ مذہب کا علمبردار سمجھا جاتا ہے ایک مذہب کے دو گروہ نہیں گردانا جاسکتا یہ دونوں مذاہب اپنی اپنی جگہ حق اور سچے تھے اور ان کے پیروکاروں کو یہ ہدایت انہی کے انبیاء کی طرف سے تھی کہ اگر نبی کریمؐ کا زمانہ پاؤ تو ان کی پیروی کرنا -

ان لوگوں نے اس ہدایت سے اعراض کیا اسی اعراض کو قرآن اختلف کے لفظ سے بیان کر رہا ہے آزاد اس اختلف کے لفظ سے اس مغالطہ کا شکار ہوگئے کہ مذہبی گروہ بندیوں میں کیوں گرفتار ہوئے ' ایک سچائی پر مجتمع کیوں نہ ہوئے - قرآن کریم نے واضح طور پر یہ اعلان کر دیا کہ

"ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الاخرۃ من الخلسرین - (73)

(اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کریگا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا اور آخرت میں تباہ کاروں میں سے ہوگا)

اور آیت میں "الاسلام" سے وہ اسلام مراد ہے جس کی تشریح نبی کریمؐ نے فرمائی ہے -

ما الاسلام کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا ہے -

" تو نماز قائم کرے ' زکوۃ ادا کرے ' رمضان المبارک کے روزے رکھے اور اگر استطاعت ہو تو حج بیت اللہ کرے" -(74)

اس اسلام سے لغوی اسلام مراد نہیں ہے -

علاوہ ازیں واقعہ معراج میں اور دیگر کئی مقامات پر آزاد نے تفسیر کا وہ انداز اختیار کیا جس کی اجازت قرآن کریم دیتا ہے ' نہ احادیث مبارکہ ' صحابہ دیتے ہیں نہ تابعین ' سلف نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے نہ عہد حاضر کے مفسرین نے ' لغت میں اس کی گنجائش اور نہ ہی

عقل ان چیزوں کو تسلیم کرتی ہے۔

تفہیم القرآن مولانا سید ابوالاعلی مودودی (م:1979ء ر 1399ھ)

سید ابوالاعلی مودودی بن سید احمد حسن 3 ر رجب 1321ھ ر 5 ستمبر 1903ء کو اورنگ میں میں پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم مدرسہ فرقانیہ اورنگ آباد میں حاصل کی اعلی تعلیم حیدر آباد دکن میں دارالعلوم سے حاصل کی۔

مولانا کو بچپن ہی سے علم و ادب سے لگاؤ اور تحریر کا ذوق تھا ' 15 سال کی عمر میں اخبار "مدینہ" (بجنور) کے عملہ ادارات میں شامل ہوگئے بعد ازاں آپ دہلی آگئے اور وہاں رسالہ "تاج" کی ادارت کے علاوہ انگریزی زبان کی استعداد پیدا کی 1921ء ر 1339ھ میں مفتی کفایت اللہ اور مولانا احمد سعید کی ہدایت پر " الجمعیت " کی ادارت سنبھال لی اور دو سال بڑی کامیابی سے آپ کی ادارت میں یہ اخبار چھپتا رہا۔

1352ھ ر 1923ء میں آپ نے ترجمان القرآن " کے نام سے ایک رسالہ جای کیا جو علمی حلقوں میں آج بھی مقبول ہے۔

آگست 1947ء میں قیام پاکستان کے بعد پاکستان ہجرت اور لاہور میں مقیم ہوگئے اور 1941ء ر 1360ھ میں قائم ہونی والی "جماعت اسلامی" کا مرکز قائم کیا اور تادم آخر اسی سے وابستہ رہے۔

22 ستمبر 1979ء ر 30 شوال 1399ھ امریکہ میں وفات پائی ' امریکہ سے جسد خاکی پاسکتان لایا گیا اور 26 ستمبر کو دفنا دیا گیا۔

مختلف دینی مضوعات پر متعدد کتب کے مئولف ہیں۔ (75) آپ کی زندگی کا سب سے بڑا علمی شاہکار "تفہیم القرآن" ہے۔

تفہیم القرآن ' اسلوب:

مولانا مودودی نے تفسیر کے دیباچہ میں قرآن کریم کے اسلوب اور پھر اپنی تفسیر کے بارہ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب کے بارہ میں مولانا کے مفصل کلام کا لب لباب یہ ہے کہ قرآن کریم کی ہر سورت ایک وعظ اور تقریر کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے قرآن کی زبان تقریر کی زبان ہے ' تحریر کی زبان نہیں ' تقریر کی زبان جب تحریر میں لائی جاتی ہے تو اس میں کچھ کلمات ربط کا اضافہ کرنا پڑتا ہے ورنہ وہ کلام بے ربط محسوس ہوتا

ہے ' قرآن کریم کی اس دعوت کو عام کرنے کے لئے یہ تفسیر تالیف کی گئی ہے تاکہ ان تقاریر کا پس منظر اور ان میں ربط باہم پیدا ہو جائے (76) مولانا کے اس نظریہ سے تو قطعاً کوئی اختلاف نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن حکیم ایک دعوت ہے جو ہر کس و ناکس کو اپنی طرف بلاتا بھی ہے اور اس کی کشش اسے اپنی جانب کھینچتی بھی ہے - لیکن کلام میں ربط نہ ہونے کی یا محسوس نہ ہونے کی جو وجہ مولانا نے بیان کی ' اس سے اختلاف کی گنجائش ہے - مولانا کا یہ دعوتی رنگ پوری تفسیر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے -

ترتیب اس طرح ہے کہ صفحہ کے بالائی حصہ میں آیات کریمہ ' درمیانی حصہ میں اس کا مختصر مفہوم جس کو رواں ترجمہ بھی کہا جاسکتا ہے اور نیچے اس آیت کی توضیح و تفسیر ' ہر سورت کی ابتداء میں سورۃ کا تعارف پیش کیا جاتا ہے جس میں اس کی وجہ تسمیہ ' زمانہ نزول ' شان نزول بیان کیا جاتا ہے شان نزول کے ضمن میں ہی اختصار کے ساتھ مباحث سورۃ کا جائزہ بھی لیا جاتا ہے -

عرصۂ تالیف : مولانا نے اس کتاب کا آغاز محرم 1361ھ ر فروری 1942ء میں کیا پانچ سال تسوید کا سلسلہ جاری رہا اور سورۃ یوسف تک کی توضیحات مرتب ہوگئیں ' پھر ہجوم مشاغل میں یہ سلسلہ معطل ہوگیا اور اکتوبر 1948ء میں زمانہ قید میں یہ فرصت مہیا ہوئی تو یہ سلسلہ دوبارہ شروع ہوا اور 17 ذی القعدۃ 1368ھ ر ستمبر 1949ء کو تفسیر مکمل ہوئی - گویا زمانہ تعطل نکال کر یہ مولانا کی چھ سالہ مسلسل کوشش و محنت کا نتیجہ ہے -(77)

مولانا نے ربط کلام ' نظری اور کلامی مباحث اور فقہی مسائل پر کم کم قلم اٹھایا ہے اختصار کے ساتھ ان مقامات کی توضیح کی ہے جو دعوت فکر و عمل کے لئے صریح اور بلا واسطہ پیغام دے رہے ہوں مولانا نے اپنے ماخذ و مصادر کا حوالہ نہیں دیا اور کسی مقام پر تصریح بھی نہیں کی کہ تفسیر کی تالیف میں ان کے زیر مطالعہ و استفادہ کونسی کتاب رہیں -

مولانا کا انداز و اسلوب برصغیر کے دیگر مفسرین سے کسی قدر منفرد ہے ' جدید انداز و اسلوب پر ایک اچھی تفسیر مرتب کی ہے لیکن انبیاء سابقین کے واقعات کے ضمن میں بعض اسرائیلی روایات پر اعتماد کرکے مولانا نے انبیاء سابقین کے متعلق جو نظریات قائم کئے ہیں یا قاری کے ذہن میں ان کے متعلق جو تصور ابھارنے کی کوشش کی ہے ' وہ درست نہیں -

مثلاً حضرت داؤد کے واقعہ میں بعض موضوع اور ضعیف روایات پر مدار کرکے غلط نظریہ قائم کیا گیا ہے -(78)

معالم القرآن ' مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی (م : 1992ء ر 1412ھ)

مولانا محمد علی صدیقی کا شمار سیالکوٹ کے ممتاز علماء کرام میں ہوتا ہے آپ نہایت علم دوست ،گوشہ نشین انسان تھے ' ہروقت کتب اور مطالعہ آپ کا اوڑھنا بچھونا تھے ۔

مولانا نے ایک تفسیر "معالم القرآن" کے نام سے لکھنا شروع کی ابھی اس کے پندرہ پرے مکمل کرپائے تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا ۔

آپ کی تفسیر کے بنیادی ماخذ شیخ الہند کا ترجمہ قرآن اور علامہ شبیر احمد عثمانی کے افادات ہیں ' ان کے علاوہ جن کتب تفسیر سے استفادہ کیا گیا ان کی تفصیلی فہرست اس طرح ہے ۔

مولانا اشرف علی تھانی کی بیان القرآن ' شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تفسیر عزیزی ' شاہ عبدالقادر کی موضح القرآن ' مولانا عبدالحق حقانی کی تفسیر حقانی ' شاہ ولی اللہ کا ترجمہ قرآن فارسی ' ابوالکلام آزاد کی ترجمان القرآن ' مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تفسیر ثنائی ' مولانا مفتی محمد شفیع کی معارف القرآن ' مولانا عبدالماجد دریا آبادی کی تفسیر ماجدی ' مولانا مودودی کی تفہیم القرآن ' مولانا امین احسن اصلاحی کی تدبر القرآن مولانا نعیم الدین مراد آبادی کی خزائن العرفان اور پیر کرم شاہ صاحب کی ضیاء القرآن شامل ہیں ۔(79)

عربی تفاسیر میں ابن جریر کی جامع البیان سے سید قطب کی فی ظلال القرآن تک تمام اہم کتب تفسیر اور احکام قران میں جصاص اور ابن عربی سے استفادہ کیا گیا ہے جبکہ بعض دقیق و لطیف نکات کے لئے شاہ ولی اللہ کی دیگر کتب ' ابن قیم ' علامہ شاطبی ' سید سلیمان ندوی ' مولانا مناظر احسن گیلانی ' مولانا منظور نعمانی ' وغیرھم سے بھی استفادہ کیا ہے ۔

غرضیکہ اردو اور عربی میں اب تک جو کتب تفسیر مرتب ہوئیں ہیں ان سب کا جوہر اور نچوڑ مولانا نے معالم القرآن کی شکل میں پیش کیا ہے ۔

تدبر القرآن : مولانا امین احسن اصلاحی :

پاک و ہندو کے تفسیری رجحانات میں ایک رجحان نظم قرآنی کی بنیاد و اساس پر تفسیر آیات کی تفسیر و توضیح بیان کرنا ہے ' اس رجحان کی ابتداء برصغیر میں سولھویں صدی کے اواخر میں ہوئی ۔ شیخ منور بن عبدالمجید بن عبدالشکور (م : 1602) نے درر النظیم فی ترتیب الای والسور الکریم کے نام ایک تفسیر مرتب کی جس میں نظم قرآنی کی بنا دیر پورے قرآن کریم کی تفسیر بیان کی اس تفسیر کے بعد حمید الدین فراہی نے بھی نظم قرآنی کا تصور اجاگر کیا

اور اس بنیاد پر چند سورتوں کی تفسیر کی - فراہی صاحب کے اس فکر اور ان کی اس بنیاد پر مولانا امین احسن اصلاحی نے پورے قرآن کریم کی تفسیر مرتب کی - اس وقت ہمارے پیش نظر مولانا اصلاحی کی یہ تفسیر ہے -

اسلوب:

مولانا امین احسن اصلاحی نے قرآن پاک کی تمام سورتوں کو سات گروپوں میں تقسیم کیا ہے -

گروپ نمبر1 سورۃ فاتحہ تامائدہ -
گروپ نمبر2 سورۃ انعام تا توبہ -
گروپ نمبر3 سورۃ یونس تانور -
گروپ نمبر4 سورۃ فرقان تااحزاب -
گروپ نمبر5 سورۃ سباتاحجرات -
گروپ نمبر6 سورۃ ق تاتحریم -
گروپ نمبر7 سورۃ ملک تاوالناس :(80)

سورتوں کو ان گروپوں میں تقسیم کرنے کے بعد اس کی حکمتیں بیان کیں -

گروپ بندی کی حکمتیں

1) ہر گروپ کا ایک جامع عمود (مرکزی مضمون) ہے گروپ کی تمام سورتیں اسی مرکز کے گرد گھومتی ہیں -
2) ہر گروپ کی مدنی سورتیں ' اس گروپ کی مکی سورتوں سے مشابہت رکھتی ہیں -
3) تمام سورتیں جوڑوں کی شکل میں ہیں یعنی دو دو کا جوڑا ہے -
4) سورۃ فاتحہ جوڑے سے مستثنٰی ہے -
5) سورۃ حجرات اپنی سابق سورۃ کی ایک آیت کی توضیح ہے -
6) ہر سورت میں اسلامی دعوت ہے -
7) پہلے گروپ میں قانون اور آخر گروپ میں انذار کا پہلو نمایاں ہے -(81)

ماخذ تفسیر:

مولانا اصلاحی صاحب نے ماخذ تفسیر کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے - داخلی وسائل اور خارجی وسائل -

داخلی وسائل میں قرآن کی قرآن سے تشریح شامل ہے - ایک آیت کی تفسیر دوسری کسی آیت سے ہو رہی ہے یا نظم کلام سے جو معنی سمجھ میں آ رہے ہیں ' اس کی تفسیر بیان کر رہے ہیں -

خارجی وسائل میں سنت متواترہ ' حدیث اور آثار صحابہ ' یہ ظنی ماخذ ہیں - اپنے ماخذ کی وضاحت یوں کرتے ہیں -

> "تفسیر کی کتابوں میں تین تفسیریں بالعموم میرے پیش نظر رہی ہیں تفسیر ابن جریر تفسیر رازی ' تفسیر زمخشری ' اقوال سلف کا مجموعہ تفسیر ابن جریر ہے ' متکلمین کی قیل وقال اور عقلی موشگافیاں تفسیر کبیر میں موجود ہیں ' نحو و اعراب کے مسائل کشاف میں مل جاتے ہیں - یوں تو یہ تفسیر ہیں میرے فکر و مطالعہ کی زندگی کے آغاز ہی سے میرے پیش نظر رہی ہیں لیکن لکھتے وقت خاص طور پر میں نے ان پر ایک نظر ضرور ڈالی ہے"-(82)

گروہ کی خصوصیات:

پہلے گروہ کی خصوصیات تفصیل سے بیان نہیں کی گئیں ' صرف اس قدر کہا گیا کہ پہلے گروہ میں احکام ہیں -

دوسرے گروہ کی خصوصیات یہ بیان کی گئیں ' انعام میں توحید ' رسالت ' معاد کے مضامین ہیں ' دین ابراہیمی کی وضاحت ہے اور اعراف میں انذار کا پہلو غالب ہے - اور رسالت کے مقتضیات کو بیان کیا گیا ہے - انفال میں مسلمانوں کو اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کا حکم دیا گیا جبکہ سورۃ برات میں قریش مکہ کو الٹی میٹم دیا گیا ہے کہ یا تو اسلام قبول کرلو ورنہ اہل اسلام تمہارے خلاف تلوار اٹھائیں گے -(83)

تیسرے گروہ کی خصوصیات بیان کی گئیں کہ ان سورتوں میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ پیغمبر اسلام کو بالاخر فتح نصیب ہوگی اور قریش ذلیل ہوں گے ' دلائل آفاق وانفس سے ثابت کیا گیا ہے کہ اگر قریش نے اپنی روش نہ بدلی تو اللہ کا عذاب تم کو بھی ایسے ہی ہلاک کر دیگا جیسا

کہ اقوام سابقہ ہلاک ہوئیں ۔(84)

پانچویں گروہ کے متعلق کہا گیا کہ توحید ' قیامت اور رسالت پر جس طرح پچھلے گروپوں میں بحث ہوئی ' اسی طرح اس میں بھی تمام مطالب زیر بحث آئے ' البتہ نہج استدلال مختلف ہے اور اسلوب بیان الگ ہے ۔ اور جامع عمود توحید ہے ۔(85)

چھٹے گروہ کی سورتوں کا جامع عمود بعث اور حشر نشر ہے اطاعت رسول کا تقاضہ کیا گیا ہے قریش کے مزعومات پر رد و قدح کر کے مسلمانوں کو تسلی دی گئی ہے ۔(86)

ساتویں گروہ میں بھی توحید ' رسالت اور معاد کا مضمون زیر بحث ہے البتہ انذار کا پہلو غالب ہے ۔(87)

اس انداز و اسلوب پر مولانا نے اپنی تفسیر مرتب کی ہے جو زبان و بیان کے اعتبار سے یقیناً ایک خوبصورت اور منفرد کوشش ہے ۔ مولانا کی اس تفسیر پر تنقیدی بحث سے قبل ضوری معلوم ہوتا ہے ۔ کہ نظم کے معنی و مفہوم سمجھ لئے جائیں ' اس کے مصداقات دیکھ لئے جائیں اور اس کے مظاہر کا مشاہدہ کر لیا جائے ۔

نظم کے معنی:

کسی جملہ کا دوسرے جملہ سے ترکیب (معنوی) اور ترتیب (ظاہری) میں مطابق ہونا ۔ نظم کہلاتا ہے ۔(88)

نظم کی حکمت:

قرآن کریم میں نظم کلام کی حکمتیں کیا ہیں ' اس پر بحث کرتے ہوئے بقاعی کہتے ہیں ۔

> " ہر سورت میں جب کسی قصہ کا اعادہ کیا گیا ہے ' اس سورت میں کوئی خاص دعویٰ کیا گیا ہے اور اس قصہ سے اس دعویٰ پر دلیل قائم کی گئی ہے ' سابقہ سورۃ میں اسی واقعہ سے وہ دلیل نہیں قائم کی گئی ' اسی لئے ایک قصہ مختلف الفاظ میں منقول ہے ' اپنی غرض کے اعتبار سے اس کا نظم ' تقدیم و تاخیر ' اختصار و تطویل کے ساتھ تبدیل ہوتا ہے درآنحالیکہ اس کے اصل معنی و مناسبات اپنی جگہ قائم رہتے ہیں"۔
> (89)

یعنی قرآن کریم میں ایک ہی واقعہ کو بار بار مختلف الفاظ تعبیرات کے ساتھ بیان کیا ہے '

اس تکرار میں ہر دفعہ ایک نئی بات ثابت کرنی ہوتی ہے جو اس دعویٰ سے مناسب رکھتی ہے جو اس سورۃ کا ابتداء میں کیا گیا ہے ' جبکہ واقعہ کی اصل حقیقت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا -

یہ قرآن کریم کا اعجاز ہے ' فصاحت کا بڑے سے بڑا دعویدار اس پر قدرت نہیں رکھتا کہ ایک ہی واقعہ کو وہ اس طرح بار بار بیان کرے کہ ہر دفعہ اس کا اسلوب بیان پہلے سے مختلف ہو ' ہر دفعہ اس سے کوئی نئی بات ثابت ہو رہی ہو لیکن واقعہ کی اصلیت ' حقیقت اور بنیاد میں کوئی فرق واقع نہ ہو رہا ہو -

نظم و ربط پر بحث کو سمجھتے ہوئے بقاعی لکھتے ہیں -

لاوقف تام فی کتاب اللہ ولا علی آخر سورۃ "قل اعوذ برب الناس" بل ھی متصلہ مع کونہا خر القرن بالفاتحہ التی ھی اولہ کاتصالہا بما قبلہا بل اشد -(90)

(اللہ کی کتاب مسلسل اور مربوط ہے ' اس میں کوئی حصہ دوسرے سے بالکل علیحدہ نہیں ہے یہاں تک کہ آخری سورۃ قل اعوذ برب الناس پر بھی ایسا مکمل وقف نہیں - یہ قرآن کریم کی پہلی سورۃ سورۃ فاتحہ سے مناسب رکھتی ہے بلکہ قل اعوذ برب الفلق کی نسبت سورۃ فاتحہ سے اس کا ربط زیادہ مضبوط ہے)-

شاہ ولی اللہ نے قرآن کریم کو پانچ علوم میں تقسیم کیا ہے -

(1) علم الاحکام -
(2) علم المخاصمہ -
(3) علم التذکیر بالاء اللہ
(4) علم التذکیر بایام اللہ
(5) تذکیر موت

علوم کی ان پانچ اقسام کو بیان کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں -

"وانما وقع بیان ھذہ العلوم خمسہ علی اسلوب تقدیر العرب الاول لاعلی اسلوب تقریر المتاخرین فلم یلتزم فی بات الاحکام اختصار یختارہ اھل المتن ولا تنقیح قواعد من قیود غیر ضروریہ کما ھو صناعہ الاصولین" -(91)

(قرآن کریم میں ان علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے ' بعد کے لوگوں کا طریقہ اختیار نہیں کیا گیا اور آیات احکام میں اختصار سے جیسا کہ اصحاب لوگوں کا طریقہ ہے کام نہیں لیا گیا اور غیر ضروری قیود کی تنقیح بھی نہیں کی گئی جیسا کہ اصولین کرتے ہیں)

علامہ سیوطی نے سورتوں کے درمیان مختلف مناسبتیں تلاش کرکے اس طرح کی تقسیم کی ہے -

1) حروف مقطعات کے اعتبار سے جیسے حم ' الم

2) سورۃ ثانیہ کا ابتدائی مضمون ' سورۃ اولی کے انتہائی مضمون سے مناسبت رکھتا ہے جیسے فاتحہ و بقرہ -

3) سورۃ اولیٰ کی آخری آیت کے وزن پر سورۃ ثانیہ - جیسے سورۃ لہب اور اخلاص -

4) پوری سورۃ کے معنی آپس میں مناسب رکھتے ہوں جیسے سورۃ ضحیٰ اور انشراح -(96)

مولانا اصلاحی کی سات گروپوں میں تقسیم ' سیوطی کی اس تقسیم ' شاہ ولی اللہ کی علوم میں تقسیم اور بقاعی کے تسلسل کے قول ' ان تمام باتوں میں مناسب ترین چیز بقاعی کا قول اور شاہ ولی اللہ کی تقسیم محسوس ہوتی ہے - قرآن کریم کو ازاول تا آخر پڑھ جایئے ' اس کے مجموعی اسلوب میں جو چیز سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی ایک موضوع پر آیات تسلسل کے ساتھ نظر نہیں آئیں گی - مثلا قرآن کریم کا یہ طریقہ نہیں اس نے قیامت کا موضوع شروع کیا تو اب تمام آیات میں تسلسل کے ساتھ قیامت ہی کا مضمون بیان ہوگا تا آنکہ قیامت کے تمام مضامین بیان ہو جائیں - قرآن کریم کا یہ اعجاز ہے کہ اس کے باوجود کہ ایک آیت کا موضوع کچھ ہے اور دوسری کا بالکل اس سے مختلف ' لیکن ان دونوں کے درمیان ظاہری ربط بھی برقرار رہیگا اور معنوی ربط میں بھی کوئی فرق نظر نہیں آئے گا - بلکہ بعض مقامات پر تو ایک ہی آیت میں مضمون کو اس طرح دوسری جانب موڑا گیا ہے کہ انسان حیران رہ جاتا ہے کہ یہ پہلو اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے -

مثلا قریش مکہ کی ایک عادت تھی کہ حج کو جاتے ہوئے زادراہ ساتھ لے کر نہیں جاتے تھے اور پھر دوران سفر لوٹ مار کرتے تھے یا بھیک مانگتے تھے ' اور نظریہ یہ تھا کہ حج کو جانے والا انسان اللہ کا مہمان ہے ' اسے زادراہ کی ضرورت نہیں حق جل مجدہ نے زادراہ لینے کا حکم دیا اور اس حکم کے ساتھ بڑی خوبصورتی سے بات کو موڑا آیت اس طرح ہے -

"الحج اشہر معلومات ممن فرض فیہن الحج فلارفث ولافسوق ولا جدال

فی الحج وما تفعلوا من خیر یعلمہ اللہ ' وتزودوا فان خیر الزاد التقوی واتقون یا اولی الالباب"-(92)

(زمانہ حج چند مہینے ہیں جو معلوم ہیں جو شخص ان میں حج کرے تو نہ کوئی فحش بات جائز ہے ' نہ کوئی بے حکمی درست ہے - اور نہ کسی قسم کا نزاع زیبا ہے - اور جو نیک کام کرو گے ' خدا تعالیٰ کو اس کی اطلاع ہوتی ہے - اور جب حج کو جانے لگو تو خرچ ضرور لے لیا کرو ' کیونکہ سب سے بڑی بات حج میں گداگری سے بچے رہنا ہے - اے ذی عقل لوگو! مجھ سے ڈرتے رہو) -

اس آیت کریمہ کے مضمون پر غور کریں زاد راہ کے حکم کو کس طرح تقویٰ کی جانب موڑا ہے اور پھر تقویٰ کا حکم دیکر آیت مبارکہ مکمل کر دی اور آئندہ آیت سے پھر حج کے احکام شروع ہوگئے -

قرآن کریم کا یہی اعجاز اہل عرب کے فصحاء و بلغاء کو عاجز کیئے ہوئے تھے کہ ظاہری حسن ' معنوی ربط اور مناسب میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا - ورنہ قرآن کریم میں الفاظ و تراکیب ایسے مشکل نہیں کہ انہیں سمجھا نہ جاسکے یا ان کے مقابلہ میں جملے ترتیب نہ دیئے جاسکیں-

ان تمام حقائق سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ قرآن کریم کی سورتوں کی اس طرح گروہ بندی نہیں کی جاسکتی جیسا کہ اصلاحی صاحب نے کی ہے کیونکہ اولا تو اس گروہ بندی کی کوئی ماثور بنیاد نہیں ہے دوسرے یہ کہ عقل اس گروہ بندی کو تسلیم نہیں کرتی ' اصلاحی صاحب کی تقسیم پر غور کریں ' ہر گروہ کے متعلق یہ کہا گیا کہ اس گروہ میں توحید ' رسالت اور قیامت کے مضامین بیان ہوئے ہیں - امم سابقہ کے واقعات کا ذکر کیا گیا ہے ' دلائل آفاق و انفس سے اللہ کی توحید والوہیت ثابت کی گئی ہے - محض طرز استدلال یا اسلوب بیان گروہ بندی کی بنیاد نہیں بن سکتا - مثلا ساتویں گروہ کے متعلق کہا گیا کہ اس میں انذار کا پہلو غالب ' انداز کا یہ پہلو پورے قرآن کریم میں نظر آتا ہے - ابن سید الناس نے عیون الاثر میں اسلام کے ابتدائی دور کا ایک واقعہ نقل کیا ہے -

"قریش مکہ نے اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر مشورہ کیا کہ آپ سے اس سلسلہ میں گفتگو کی جائے چنانچہ عتبہ بن ربیعہ کو منتخب کیا گیا ' عتبہ آپ کے پاس آیا ' اس نے آپ کو مال و دولت کا لالچ دیا ' نفسانی

خواہش ہے اگر ہے تو اس کو پورا کرنے کی پیش کش کی ' سرداری بھی پیش کی ' آپ نے تمام باتیں سن کر فرمایا کہ دیکھو نہ مجھے مال دولت مطلوب ہے - نہ سرداری ' نہ عورت ' میں اللہ کا رسول ہوں ' اللہ نے اپنی کتاب مجھ پر نازل کی ہے اور اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں تم لوگوں کو اللہ کے ثواب ' کی بشارت سناؤں اور اس کے عذاب سے ڈراؤں اس کے بعد آپ نے سورہ حم سجدۃ ابتدائی 13 آیات تلاوت فرمائیں جس وقت آپ اس آیت پر پہنچے **فان اعراضوا فقل انذرتکم صعقۃ مثل صعقۃ عادو ثمود** (94) تو عتبہ نے آپؐ کے منہ پر ہاتھ رکھ دیا اور آپ کو قسم دیکر کہا ' اللہ ہم پر رحم فرمائے - (95)

اسی طرح سورۃ صفت میں بھی انذار کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے -

قرآن کریم کی آیات وسور میں بلاشبہ ربط ومناسب موجود ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قرآن کریم میں ایک موضوع پر مطلوبہ مواد ایک ہی جگہ مل جائیگا - اصلاحی صاحب نے تفسیر قرآن میں تفسیر کے اولین ماخذ ' نبی کریمؐ کی احادیث و سنن سے بہت کم استفادہ کیاہے اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ استنادی حیثیت سے احادیث ظنی الثبوت ہیں جب کہ کلام عرب سے زیادہ استفادہ کیا ہے سوال یہ ہے کہ کلام عرب کی استنادی حیثیت حدیث سے قوی ترکس طرح ہے ؟

فرق باطلہ :

فرق باطلہ میں خوارج اور شیعہ تفاسیر آتی ہیں -

خوارج نے اپنی کتب تفسیر میں اہل بیت کے متعلق نازیبا کلمات لکھے ہیں جبکہ شیعہ کتب تفسیر میں بھی سلف سے ہٹ کر نظریات قائم کئے گئے ہیں -

علاوہ ازیں غلام احمد پرویز کی جماعت نے انکار حدیث کیا اور قرآن کریم میں تحریفات کا ایک بڑا دروازہ کھولا -

برصغیر کے ان تفسیری رجحانات و میلانات سے یہ بات کھل کر سامنے آئی کہ جدید زمانہ کے تقاضوں کو سمجھنے اور ان روایات کو مدنظر رکھنے کا یہ مطلب نہ ہونا چاہئے کہ انسان قرآن کریم میں من مانی تاویلات کرنے لگے اور مدلول قرآن اور مفہوم نظم قرآن کو پس پشت ڈال

دے۔

ان میلانات و رجحانات میں مولانا کاندھلوی نے اپنی تفسیر کس طرح مرتب کی اور ان کی تفسیر میں ان میں سے کس کی تائید اور کس کی تردید ہوتی ہے اس پر متعلقہ باب میں بحث کی جائے گی۔

حواشی

(1) بخاری ' الجامع الصحیح ' ج 2 : ص 588 ' 89

احمد بن جنبل ' مسند ' ج 3 : ص 103 سہیلی ' روض الانف ' ج 2 : ص 87

(2) خلفاء راشدین کے زمانہ میں روم ' شام اور ایران فتح ہوئے ۔

(3) محمد خالد مسعود ' سپین میں اسلام کی سرگزشت 'مقالہ ' فکرو و نظر ' خصوصی شمارہ

(4) فہد بن عبدالرحمٰن رومی ' دکتور ' اتجاهات التفسير فی القرن الرابع عشر ' سعودیہ عربیہ ' بحوث العلمیہ ' 1406ھ ' ج 1 : ص 55

(5) قاسمی ' محمد جمال الدین ابوالفرج ' محاسن التاویل (تفسیر قاسمی) سے شائع ہوئی ۔

(6) فہد ' اتجاہات ' ج 1 : ص 239

(7) ذہبی ' محمد حسین دکتور ' الاتجاهات المنوفه فی تفسیر القرآن الکریم ' دارالاعتصام ' 1978 ص

(8) تاراچند ' ڈاکٹر

(9) pickthal Marmaduke Muhammal Islamic Cultvre P.3

(10) تاراچند '

(11) ابن کثیر ' ابوالفدار اسمٰعیل بن عمر ' البدایہ والنھایہ ' لاہور ' مکتبہ قدوسیہ ' ج 9 : ص 87

دیکھئے مقالہ حذا باب چہارم فصل اول

(12) Zubsid Ahmad Canteibutian of India To Aralic Litealure.

(13) فہرست برلن 786 " بحوالہ قدوائی ' محمد سالم ڈاکٹر ' ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں ' دہلی ' مکتبہ جامعہ ' ص 17

(14) عبدالحی لکھنوی ' نزہہ الخواطر و بہجہ المسامع والنواظر ' حیدر آباد دکن ' دائرۃ معارف ' 1962ء ' ج 7 : ص 188

فقیر محمد جہلمی ' حدائق حنفیہ ' لاہور مکتبہ حسن سہیل ' : ص 283

(15) اشفاق " رفیع الدین ڈاکٹر ' اردو کی نعتیہ شاعری ' کراچی ' اردو اکیڈمی 1976 : ص 9

(16) خالد ' انور محمود ڈاکٹر ' اردو نثر میں سیرت رسول ' لاہور ' اقبال اکادی ' 1989 ' ص 219

(17) حمید شطاری ' ڈاکٹر ' قرآن مجید کے اردو تراجم و تفاسیر ' حیدر آباد دکن ' اردو ٹرسٹ : ص 41

ڈاکٹر صاحب نے یہ واضح نہیں کیا کہ دوسیں صدی ہجری میں تفسیری وضاحتیں قمبند کرنے کا رجحان کس نے شروع کیا اور اس سلسلہ میں پہلی کاوش کونسی ہے -

(18) امام خان نوشہروی ' تراجم علماء حدیث ھند ' ص 38 تا 73

(19) قادری ' سید اقبال ' رہبر اخبار نویسی ' دہلی ' ترقی اردو بیورو ' 1989 ص

(20) محمد ادریس کاندھلوی ' مولانا ' معارف القرآن ' لاہور ' مکتبہ عثمانیہ ' ج 1: مقدمہ

(21) صالحہ ' عبدالحکیم شرف الدین ' قرآن کے اردو تراجم ' کراچی قدیمی کتب خانہ ' 1981 ' ص 169

(22) شاہ رفیع الدین ' مولانا ' موضح القرآن ' تاج کمپنی برحاشیہ قرآن کریم -
مترجم شاہ عبدالقادر ' ص 619 " توضیح آیت 48 : الفتح : 28 ' 29

یہ تفسیر اگرچہ بیسویں صدی سے تعلق نہیں رکھتی لیکن اس کا مختصر تعارف اس لئے دیدیا گیا کہ برصغیر کے تفسیر ادب میں شاہ صاحب کا ترجمہ اور آپ کی تفسیر بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہے -

(23)

(24) عثمان ' شبیر احمد علامہ ' فوائد عثمانی ' کراچی ' دارالتصنیف ص 2 ' مقدمہ مطبوعہ برحاشیہ قرآن کریم مترجم شیخ الہند مولانا محمود حسن

(25) حوالہ بالا

(26) دارالتصنیف لیمیٹڈ کراچی کے شائع کردہ قرآن کریم کے حاشیہ پر یہ تفسیر اس وقت مہیا ہے -

(27) ثناء اللہ امرتسری ' مولانا ' تفسیر ثنائی ' مقدمہ

(28) مولانا نے یہ تفسیر شائع کی ہے -

(29) امیر علی ملیح آبادی سید ' مواہب الرحمن

(30) دیکھئے مقالہ ہذا باب پنجم فصل سوم

(31) مفتی محمد شفیع دیو بندی ' مولانا ' معارف القرآن ' کراچی ' ادارہ المعارف ' ج 1:

(32) ایضا

(33) محمد کرم شاہ ' ضیاء القران ' ج 1:

(34) ایضا ج 5: ص 736

(35) ایضا ج 4: ص 532

(36) نعیم الدین مراد آبادی ' مولانا ' خزائن العرفان ' لاہور ' قرآن کمپنی ' مطبوعہ بر حاشیہ قرآن

کریم مترجم احمد رضا خان بریلوی 'مولانا ' (کنزالایمان) ' مقدمہ

(37) 17 : الاسراء : 79

(38) مراد آبدی ' خزائن : ص 417

(39) 48 : الفتح : 2

(40) مراد آبدی کتاب مذکور ' ص 735

(41) مولانا کا ترجمہ اور تفسیری حاشیہ تاج کمپنی کے علاوہ متعدد ناشران نے شائع کیا ہے -

(42) زبیری ' محمد امین مولوی ' تذکرہ سرسید ' لاہور پبلشر یونائیڈ

(43) سید احمد خان ' خطبات احمدیہ '

(44) سید احمد خان ' تحریر فی اصول التفسیر ' لاہور ' رحمان پریس ' 1893ء ' ص 24 تا 29

(45) ایضا : ص 22

(46) ایضا : ص 34

(47) 2 : البقرۃ : 87

(48) 12 : النحل : 102

(49) 19 : مریم : 17

(50) سید احمد ' تحریر ' ص 22

(51) ایضا : ص 24

(52) ایضا : ص 30

(53) ایضا : ص 32 تا 35

(54) 2 : البقرہ : 106

(55) سید احمد ' تحریر : ص 36 تا 41

(56) ایضا : ص 4 - یہ خط 9 اگست 1896ء کو تحریر کیا گیا -

(57) ایضا : ص 6

(58) 48 : الفتح : 10

(59) 2 : البقرۃ : 260

(60) سید احمد خان

(61) ایضا

(62) قرشی ' افضل حق ' ابوالکلام آزاد ' ادبی مخصی مطالعہ ' لاہور ' الفصل ' 1992ء : ص 70 تا 77

(63) آزاد ' ابوالکلام ' ترجمان القرآن ' ج 1 : مقدمہ

(64) 50 الاحقاف : 38

(65) سید قطب ' فی ظلال القرآن ' بیروت ' داراحیاء ' 1987 ' ج 3 : ص 525

رازی ' فخر الدین ابو عبداللہ محمد بن عمر ' التفسیر الکبیر ' طہران ' دارالکتب العلمیہ ' ج 14 : ص 110

(66) آزاد ' ورجمان القران ' ج 1 : ص 18

(67) ایضا : ص 214

(68) 3 : آل عمران : 67

(69) آزاد ' ترجمان القرآن ' ج 1 : ص 198

(70) 3 : آل عمران : 64

(71) ایضا : 19

(72) آزاد ' ترجمان القرآن ' ج 1 : ص 208

(73) 3 : آل عمران : 85

(74) بخاری ' الجامع الصحیح

(75) اختر راہی ' تذکرہ علماء پنجاب ' ج 1 : ص 42 تا 50

(76) مودودی ' سید ابوالاعلیٰ ' تفہیم القرآن ' لاہور ' ج 1 : ص 8 ' 9 ' 11

(77) حوالہ بالا

(78) مودودی ' تفہیم

(79) صدیقی ' محمد علی مولانا ' معالم القرآن ' ج 1:

(80) اصلاحی ' امین احسن مولانا ' تدبر القرآن

(81) حوالہ بالا

(82) ایضا

(83) اصلاحی تدبر ' ج 2 : ص 385

(84) ایضا ' ج 3 : ص 256

(85) ایضا ' ج 5: ص 2850

(86) ایضا ' ج 6: ص 527

(87) ایضا ' ج 7: ص 479

(88) بقاعی ' نظم الدرر

(89) ایضا: ص 13 ' 14

(90) ایضا: ص 15

(91) شاہ ولی اللہ ' الفوز الکبیر ' ص 13

(92) سیوطی '

(93) 2: البقرہ: 197

(94) 41: حم السجدۃ: 13

(95) ابن سید الناس ' عیون الاثر ' ج 1: ص 106

باب سوم
سوانح مولینا محمد ادریس کاندھلوی

وطن اور اہل وطن

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات ارضی و سماوی کو بعضہا فوق بعض کے اصول کے تحت تخلیق فرمایا ہے۔ اس کائنات رنگ و بو میں جس طرح بعض انسان دوسرے انسانوں پر فضیلت رکھتے ہیں' ایام و شہور ایک دوسرے پر فائق ہیں' اسی طرح بعض مقامات کو اللہ تعالیٰ نے دوسرے مقامات پر فضیلت و برتری عطا فرمائی ہے۔ یہ فضیلت و برتری بعض مقامات کی ذاتی ہوتی ہے اور ہمیشہ قائم رہنے والی ہوتی ہے جب کہ بعض مقامات کی یہ فضیلت وہاں رہنے والے انسان' ان کی سیرۃ و حیوۃ اور ان کے علم و عمل کی بنا پر ہوتی ہے۔ اہل قبا کی فضیلت بیان کرتے ہوئے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

"فیہ رجال یحبون ان یتطہروا واللّٰہ یحب المطہرین"(1)

(اس جگہ ایسے لوگ ہیں جو پاکی کو پسند کرتے ہیں' اور اللہ پاکی رکھنے والوں کو محبوب رکھتا ہے)

یعنی قبا کے علاقہ میں بسنے والے لوگ اور اس مکان کے مکین دوسرے لوگوں پر اس بنا پر فضیلت و برتری رکھتے ہیں کہ وہ طہارت و پاکیزگی کو پسند کرتے ہیں اور یہی طہارت و پاکیزگی اللہ تعالیٰ کو محبوب اور پسندیدہ ہے۔ زمان و مکان کی فوقیت و فضیلت کی اپنی' دائمی ابدی اور لازوال سنت کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے بعض مقامات کو صاحب علم و فکر اور اہل عرفان کی وجہ سے فضیلت دی۔ بخارہ و ثمرقند' بصرہ و بغداد اور شام و مصر اپنے مراکز علمی اور منسوب علماء' محدثین اور مفسرین کی بناء پر دنیا کے دوسرے مقامات پر یقیناً" فضیلت و برتری رکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے برصغیر کو اپنی عنایات و نوازشات سے سرفراز فرمایا اور اس کے بعض مقامات کو وہاں

کے مراکز علم و عرفان اور منسوب علماء و محدثین کی بناء پر فضیلت و کمال عطا کیا۔ برصغیر پاک و ہند کا خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے، علم دین کے شجرہ طیبہ کی آبیاری کرنے والے اور اس کو ثمرات لذیذہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اشخاص اسی خاک سے اٹھے اور علمی و دینی خدمات کا چراغ روشن کر کے اپنے دائمی انوار و برکات کو چھوڑ کر، اپنی لازوال خدمات کو امت کے حوالہ کر کے، اس دنیائے فانی سے رخصت ہوئے لیکن ان کی یہ جدائی محض جسمانی جدائی و مفارقت تو کہلا سکتی ہے، درحقیقت وہ اپنی کتب و تالیفات میں زندہ ہیں اور ان کی یہ حیوۃ بخش زندگی اس وقت تک باقی رہے گی جب تک اس سرزمین پر بسنے والے، اہل علم و تشنگان علم ان سے مستفید ہوتے رہیں گے۔ اور اس خطہ کی درس گاہیں اور ان کے در و دیوار قال اللہ اور قال الرسول کی صداؤں سے گونجتے رہیں گے، یہ ایک ایسا سلسلہ الذھب ہے کہ جس کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی چمک دمک اپنے اندر دائمی تجلیات اور لافانی زیب و زینت لئے ہوئے ہے۔ یہ ایک ایسا شجرہ طیبہ ہے کہ بہار ہو یا خزاں، سرسبز و شاداب رہتا ہے، اس پر کبھی پت جھڑ نہیں آتا کیونکہ اس کی جڑیں مضبوط اور شاخیں ملاء اعلیٰ میں ہیں۔

"اصلها ثابت و فرعها فی السماء"(2)

برصغیر میں سب سے پہلے یہ سعادت خطہ سندھ کو حاصل ہوئی جہاں پہلی صدی کے اواخر میں علم و عرفان کے ابواب کھلے، دوسری اور تیسری صدیوں میں خدمات علم کا یہ کام غیر منظم رہا اور چوتھی صدی ہجری میں سندھ میں دیبل(3) کے مقام پر برصغیر کا پہلا مرکز علم قائم ہوا۔ دیبل کا یہ مرکز اہل علم کے درمیان اس قدر مشہور ہوا کہ حموی، معجم البلدان میں اس شہر کا تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس کی جانب کثیر تعداد میں محدثین منوب کئے جاتے ہیں۔(4)

سمعانی نے الانساب میں دیبل کے رجال کا منتقلا" تذکرہ کیا۔(5) دیبل کے بعد منصورہ خضدار اور ٹھٹھہ کو یہ فضیلت حاصل ہوئی اور چند ہی صدیوں میں علم و عرفان کے یہ مراکز برصغیر کے دوسرے مقامات پر قائم ہونے لگے جن میں ملتان، لاہور اور دہلی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

کاندھلہ

کاندھلہ ہندوستان کے صوبہ اترپردیش (U . P) میں ضلع مظفر نگر میں شاہدرہ دہلی اور سہارن پور کی ریلوے لائن پر مظفر نگر سے 34 میل، دہلی سے 42 میل اور سہارن پور سے 45 میل پر

دریائے جمنا کے مغربی کنارہ پر واقع ہے- بدھانہ سے کیرانہ جانے والی سڑک کاندھلہ سے گزرتی ہے 'کاندھلہ کے شمال میں ضلع میرٹھ اور جنوب میں شاملی اور کیرانہ کے علاقے واقع ہیں-(6)

اس محل وقوع میں واقع رقبہ و آبادی کے لحاظ سے یہ مختصر قصبہ زمینی لحاظ سے زرخیز اور علمی لحاظ سے مردم خیز ہے' بڑے بڑے شیوخ الحدیث' فقہاء' ممتاز شعراء اور دانشور اس قصبہ کی خاک سے اٹھے اور انہوں نے نہ صرف اس علاقہ کو بلکہ پورے برصغیر کو علم و عرفان کے دائمی انوار سے روشن و منور کیا- ضلع مظفر نگر میں اور بھی متعدد قصبات ہیں جو رقبہ و آبادی کے لحاظ سے کاندھلہ سے بڑے ہیں لیکن جو عظمت و اہمیت کاندھلہ کو حاصل ہوئی وہ کسی اور قصبہ کے حصہ میں نہ آئی- جس طرح دارالعلوم دیوبند کی وجہ سے دیوبند جیسے قصبہ کو' مسلم یونیورسٹی کی وجہ سے علی گڑھ شہر کو دنیائے علم میں اہم اور ممتاز مقام حاصل ہے' اسی طرح علمی دنیا میں کاندھلہ بھی ایک بلند' نمایاں اور ممتاز مقام رکھتا ہے-

احسان دانش اپنی خود نوشت سوانح "جہان دانش" میں لکھتے ہیں-

> "کاندھلہ میں متعدد شاعر بھی تھے ' جید مولوی بھی' انگریزی کے فارغ التحصیل بھی اور اصول و عقیدہ کے لحاظ سے انگریزی کو گناہ خیال کرنے والے صاحب نظر بھی نیز پرانے فیشن کے وہ علماء بھی جن کی علمیت کے باعث دنیا بھر کے دارالعلوم "کاندھلہ" کا نام عزت سے لیتے ہیں- جس روشن ضمیر شاعر نے مثنوی مولانا روم کا ساتواں دفتر لکھا(7) وہ بھی اسی قصبہ کی خاک سے اٹھا تھا' تبلیغی جماعت کے بانی مولوی محمد الیاس اور ان کے صاحبزادے مولوی محمد یوسف بھی اس مٹی کے خمیر سے اٹھے"(8)

اسی طرح اہل کاندھلہ کا ذکر کرتے ہوئے احسان دانش لکھتے ہیں-

> "کاندھلہ کے علماء و فضلاء کی تصانیف اور کارنامے اس کے شاہد ہیں کہ کاندھلہ میں خود فروش عالم اور قوم فروش لیڈر پیدا نہیں ہوئے' کاندھلہ کے علماء کے خون سے غدر میں سینکڑوں پھانسیوں کے تختے رنگے گئے اور اب تک کاندھلہ کے لوگوں میں خلوص و جانثاری اسی طرح شاداب و شگفتہ ہے"(9)

غرضیکہ ان علماء و فضلاء کی بنا پر کاندھلہ کو ایک ایسا امتیازی اور اعلیٰ مقام حاصل ہے جو کم مقامات کو حاصل ہوتا ہے- کاندھلہ کے علماء کی اس جماعت سعیدہ میں سے چند علماء کا اجمال و اختصار

کے ساتھ تذکرہ موقع و محل کے مناسب ہو گا کہ جن کی وجہ سے دنیاء علم و دانش میں کاندھلہ کا نام ادب سے لیا جاتا ہے۔

مفتی الٰہی بخش کاندھلوی۔ م 1245ھ ، 1829ء

کاندھلہ کی طرف جو علماء کرام منسوب کئے جاتے ہیں، مفتی الٰہی بخش کاندھلوی ان میں سب سے نمایاں و ممتاز مقام رکھتے ہیں، آپ 1162ھ ، 1748ء میں کاندھلہ میں پیدا ہوئے، آپ کے والد بھی علم دین میں ایک امتیازی مقام رکھتے تھے اور شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔ آپ کا سلسلہ نسب امام فخرالدین رازی، صاحب تفسیر کبیر سے ہوتا ہوا ابوبکر صدیقؓ سے جا ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم وطن مالوف میں اپنے والد محترم سے حاصل کی، پھر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے دہلی چلے گئے۔ جہاں شاہ عبدالعزیز دہلوی سے علمی و روحانی کسب فیض کیا۔ شاہ عبدالعزیز سے استفادہ علمی، سماع حدیث اور بیعت و صحبت کے بعد آپ وطن مالوف آ گئے اور دین و علم کی خدمت میں مشغول ہو گئے۔ مشاغل علمیہ، تصنیف و تدریس کے علاوہ اپنا بہت سا وقت اذکار و اوراد میں گزارتے۔

15 جمادی الثانی 1245ھ ، 1829ء کو ہفتہ کے روز آپ کی وفات ہوئی آپ کی تالیفات میں نمایاں ترین تالیف مولانا روم کی مثنوی کا تکملہ ہے جس کے آخری دو دفاتر آپ نے تحریر کئے۔ علاوہ ازیں سیرت پر شیم الحبیب فی ذکر خصائل الحبیب اور علم حدیث میں جوامع ا لکلم بھی نمایاں مقام رکھتی ہیں۔(10)

احسان دانش نے کاندھلہ کے ممتاز علماء میں آپ کا ذکر کیا ہے۔(11)

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی م 1334ھ ، 1915ء

مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی، کاندھلہ میں یکم محرم الحرام 1288ھ ، 23 مارچ 1871ء کو جمعرات کے روز پیدا ہوئے، آپ مولانا محمد اسماعیل کاندھلوی کے فرزند اور مفتی الٰہی بخش کاندھلوی کی اولاد میں سے ہیں۔ سات سال کی عمر میں آپ نے قرآن کریم حفظ کیا پھر چھ ماہ تک ہر روز ایک قرآن کریم ختم کرنے کا معمول رہا ابتدائی تعلیم وطن مالوف میں والد گرامی سے حاصل کی۔ درجہ متوسطہ کی کتب شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا محمد حسن دیوبندی اور مولانا یداللہ سنبھلی سے

پڑھیں' آپ امتیازی قوت حافظہ کے مالک تھے' اکثر کتب آپ کو از بر تھیں۔ مدرسہ حسین بخش دہلی میں بھی آپ نے استفادہ کیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے آنکھوں میں پانی اتر آنے کی وجہ سے دورہ حدیث کی تدریس بند کر دی تھی' مولانا خلیل احمد سہارن پوری نے آپ سے درخواست کی کہ مولوی یحیٰ کی خاطر ایک مرتبہ اور دورہ پڑھا دیں' آپ کو ایسا شاگرد پھر نہ ملے گا' چنانچہ آپ کی خاطر مولانا نے ایک مرتبہ اور دورہ پڑھایا اور آپ کی اس آخری سال کی تدریس میں کثیر تعداد میں طالبان علم نے استفادہ کیا۔ درس حدیث کے بعد مولانا' مولانا گنگوہی کی خدمت میں مسلسل بارہ سال رہے' مولانا گنگوہی آپ کو "بڑھاپے کی لاٹھی" اور "نابینا کی آنکھ" فرمایا کرتے تھے۔

آپ مولانا گنگوہی کے درس حدیث ضبط کیا کرتے تھے' ترمذی کی شرح "الکوکب الدری" اور بخاری کی شرح "لامع الدراری" اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ مولانا گنگوہی کے انتقال کے بعد بھی تین سال تک آپ وہیں مقیم رہے اور درس و تدریس میں مشغول رہے۔ آخر میں مولانا خلیل احمد کے حکم پر مظاہر علوم سہارن پور آ گئے اور اعزازی طور پر ساڑھے پانچ سال تک اعلیٰ تدریسی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ 10 ذی قعدہ 1334ھ ر 1915ء کو آپ کی وفات ہوئی۔(12)

مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی م 1377ھ ر 1958ء

مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی بن مولانا خلیل الرحمٰن کاندھلوی کی جائے پیدائش بھی مردم خیز قصبہ کاندھلہ ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب دہلی کے مشہور قاضی ضیاء الدین سنامی سے ہوتا ہوا سیدنا ابوبکر صدیقؓ سے جا ملتا ہے۔ آپ کے والد آپ کے بچپن میں ہی انتقال کر گئے تھے' قرآن حکیم وطن مالوف میں حفظ کرنے کے بعد برادر بزرگ فضل الرحمٰن وکیل کے ہمراہ بھوپال چلے گئے' ابتدائی کتب وہاں پر ابواحمد سے پڑھیں' پھر اپنے ماموں مولانا محمد اسماعیل کے ہمراہ مدرسہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون آ گئے اور مشکوٰۃ تک کتب تھانہ بھون میں پڑھیں۔ تھانہ بھون میں آپ نے مولانا اشرف علی تھانوی کے علاوہ دیگر اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ 1327ھ ر 1909ء میں مظاہر علوم سہارن پور آ گئے اور مولانا خلیل احمد سے دورہ حدیث پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ سند فراغ حاصل کرنے کے بعد کچھ عرصہ اسی مدرسہ میں افتاء کے منصب پر فائز رہے' پھر علم طب حاصل کرنے کے بعد جلال آباد میں ایک کامیاب مطب کیا اور وہاں ایک عربی مدرسہ کی بنا

ڈالی، مولانا اشرف علی تھانوی کے حکم پر چھتہ لال میاں، دہلی آ گئے۔ کچھ عرصہ وہاں تدریس کی اور پھر مدرسہ عالیہ عربیہ، فتح پور دہلی میں تدریسی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ اس مدرسہ میں دورہ حدیث کی کتب بھی بارہا زیر درس رہیں۔ اکتوبر 1946ء میں مولانا سید سلیمان ندوی کی دعوت پر بھوپال چلے گئے، وہاں مدرسہ احمدیہ میں محدث اول کے عہدہ پر فائز رہے۔ دسمبر 1950ء تک بھوپال قیام رہا اور ہجرت کر کے پاکستان آ گئے۔ جنوری 1951ء سے تا وفات دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو الہ یار سندھ درس حدیث اور افتاء کے ذریعہ دین کی خدمت کرتے رہے۔ 20 جمادی الاولیٰ 1377ھ ر جنوری 1958ء میں ٹنڈو الہ یار میں ہی انتقال ہوا۔ آپ متعدد کتب کے مولف ہیں جن میں الطیب الشذی شرح ترمذی سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔(13)

مولانا محمد زکریا کاندھلوی آپ مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی کے فرزند ارشد ہیں۔ 11 رمضان المبارک 1315ھ کو آپ کی ولادت کاندھلہ میں ہوئی۔ ابتدائی و انتہائی تعلیم مظاہر علوم سہارن پور میں حاصل کی۔ 1334ھ ر 1915ء میں مولانا خلیل احمد اور مولانا محمد یحییٰ سے دورہ حدیث پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ 1335ھ ر 1916ء سے 1388ھ ر 1968ء تک مظاہر علوم میں تدریسی خدمات سرانجام دیتے رہے۔ تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ آپ کم و بیش 88 کتب کے مصنف ہیں۔(14)

اخیر عمر میں آپ نے مدینہ منورہ ہجرت کی اور وہیں 2 شعبان 1402ھ ر 24 مئی 1982ء میں آپ کی وفات ہوئی اور وہیں جوار نبی میں دفن ہونے کی سعادت حاصل ہوئی۔(15)

یہ مردم خیز زمین مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا وطن مالوف ہے جسے اس قدر جلیل القدر علماء کا مسکن و مولد ہونے کا شرف و امتیاز حاصل ہے۔

پیدائش حافظ محمد اسماعیل کاندھلوی، مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے والد ریاست بہاول پور میں محکمہ جنگلات کے مہتمم تھے۔ زہد و تقویٰ میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ تلاوت قرآن کریم کا اس قدر شوق رکھتے تھے کہ ایک دن رات میں ایک قرآن کریم کی تلاوت مکمل کر لیتے تھے۔ والد مرحوم مولانا محمد مالک کاندھلوی نے ان کے زہد و اتقاء کا ایک واقعہ بیان کیا۔

> "نواب شاہ جہاں بیگم جب والی ریاست نہ تھیں، دادا مرحوم کا ان سے کسی شرعی مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ جب وہ تخت نشین ہوئیں تو راتوں رات

بھوپال سے کاندھلہ آ گئے۔ ریاست کے تمام عمائدین اور ذمہ داران' دادا مرحوم کی امانت و دیانت' ان کے زہد و تقوی اور احساس ذمہ داری سے خوب واقف تھے اس لئے وزراء ریاست نے بیگم شاہ جہان سے اصرار کیا کہ حافظ اسماعیل صاحب کو واپس بلا لیا جائے ان کی طرف سے ایک وفد پیغام لے کر کاندھلہ پہنچا کہ آپ اپنے فرائض منصبی پر دوبارہ واپس آ جائیں' دادا مرحوم نے اس پیش کش کے جواب میں تحریر کیا کہ گزشتہ زمانہ میں آپ سے ایک شرعی مسئلہ میں اختلاف ہو گیا تھا' اب جب کہ آپ والی ریاست ہو گئی ہیں دوبارہ ایسی بات پیش آئے اور میں نے آپ کا لحاظ کیا تو میرا دین برباد ہو گا بصورت دیگر آپ ناراض ہوں گی اور میں اپنا دین برباد کرنا چاہتا ہوں نہ آپ کی ناراضگی مجھے منظور ہے۔ اس لئے معذرت خواہ ہوں"۔(16)

اور پھر کاندھلہ میں ہی قیام کیا اور کپڑے کا کاروبار کرنے لگے۔ حافظ اسماعیل جن دنوں بسلسلہ ملازمت بھوپال مقیم تھے وہاں قیام کے دوران 12 ربیع الثانی 1317ھ ر 20 اگست 1899ء کو آپ کے ہاں ایک فرزند کی ولادت ہوئی جس کا نام محمد ادریس رکھا گیا۔ حافظ اسماعیل ایک فرزند کے پہلے بھی والد تھے جن کا نام محمد جمیل تھا۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا وطن اگرچہ کاندھلہ تھا' لیکن آپ کی پیدائش بھوپال میں ہوئی۔ اس کی تصریح خود مولانا نے بھی کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"ولدت للثانی عشر من شهر الربیع الثانی سنة سبع عشر بعد مضی الف و ثلثمائة فی بلدة بھوپال"(18)

(میں 12 ربیع الثانی 1317ھ کو بھوپال میں پیدا ہوا)

شجرہ نسب

مولانا محمد ادریس کاندھلوی صدیقی النسب ہیں جب کہ آپ کی والدہ فاروقی النسب ہیں۔ آبائی سلسلہ نسب حضرت صدیقؓ تک بلا فصل موجود ہے۔ مولانا کے والد حافظ محمد اسماعیل اپنی تصنیف "الفارق بین المنقاد و المارق" میں مفتی الٰہی بخش کاندھلوی تک اپنا شجرہ نسب بیان کرتے ہیں۔

"بندہ ناچیز سراپا تقصیر راجی رحمتہ ربہ القدیر محمد اسٰعیل بن صاحب الصدق و الصفا الحاج محمد اسحٰق بن صاحب العلم و الفضل الاتم المولوی محمد ابوالقاسم بن

جامع کمالات معنوی و صوری صاحب تالیفات کثیرہ المفیدۃ المشہور بین الانام
بالمفتی الٰہی بخش کاندھلوی غفرلہ"(19)

محمد ادریس کاندھلوی اپنے نسب و مشرب کی وضاحت کرتے ہوئے تفسیر معارف القرآن کے دیباچہ میں تحریر کرتے ہیں۔

"بندہ ناچیز حافظ محمد ادریس بن مولانا حافظ محمد اسماعیل کاندھلوی رحمتہ اللہ علیہ
جو نسباً" صدیقی' مذہباً" حنفی' اور مشرباً" چشتی ہے"(20)

مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا بچپن وطن مالوف کاندھلہ میں ہی گزرا اور وہیں قرآن کریم کے حفظ سے آپ کی تعلیم کا آغاز ہوا۔

حفظ قرآن کریم

مولانا جس خاندان کے چشم و چراغ تھے' وہ خاندان علم و دانش کا ایک گہوارہ تھا جسے اللہ تعالیٰ نے دین متین کی حفاظت کی عظیم ذمہ داری کا ایک حظ وافر عطا فرمایا تھا۔ اس خاندان علم کو دین متین کی سب سے بڑی اور اولین اساس قرآن کریم سے گہرا شغف تھا' مردوں کی اکثریت تو حافظ ہوتی ہی تھی خواتین کی ایک کثیر تعداد قرآن کریم کی حافظ ہوتی تھی اور جو خواتین حافظ نہ بھی ہوتی تھیں وہ بچوں کو قرآن کریم پڑھا کر قرآن کریم پر بڑے بڑے حفاظ سے زیادہ عبور حاصل کرلیتی تھیں۔ ہمارے خاندان میں آج بھی ایسی خواتین موجود ہیں۔ چنانچہ مردوں کے لئے یہی طریق کار تھا کہ حفظ قرآن کریم کے بعد وہ گھر میں تراویح میں قرآن کریم سنایا کرتے اور اس کے بعد انہیں مسجد میں سنانے کی اجازت ملتی۔ گھر میں ان کی تراویح کی مقتدی اور سامعات خواتین ہی ہوتی تھیں اور وہی پڑھنے والے کی غلطی کی صورت میں اصلاح کرتی تھیں۔ راقم کو بھی اللہ تعالیٰ نے حفظ قرآن کریم کی سعادت سے نوازا۔ جب میرا قرآن کریم مکمل ہوا تو فرمایا۔

"بیٹے ہمارا سلسلہ نسب حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ملتا ہے اور اس پورے سلسلہ
نسب میں ہر خاندان کے تقریباً" تمام مرد حافظ ہوا کرتے تھے"(21)

خاندان کے اس دستور اور گھر کی اس روایت کے مطابق مولانا نے بھی اپنی تعلیم کا آغاز حفظ قرآن کریم سے کیا۔ 1326ھ ر 1908ء میں آپ نے حفظ قرآن کی تکمیل کی' جس وقت آپ کی عمر 9 برس کی تھی۔(22)

مولانا کو قرآن کریم اس قدر یاد تھا کہ آپ چلتا پھرتا قرآنی دائرہ معارف (انسائیکلوپیڈیا) تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں اپنی تراویح اپنے کمرے میں تنہا پڑھتے' ایک قرآن کریم ترتیب تلاوت کے مطابق تلاوت کرتے اور ایک اس طرح کہ ایک مضمون کی جس قدر آیات ہیں' ان کو ایک ہی مرتبہ پڑھ لیا اور اس میں کبھی متشابہ نہ لگتا۔

ابتدائی تعلیم

حفظ قرآن کریم کی تکمیل کے بعد آپ کے والد ماجد آپ کو لے کر تھانہ بھون گئے اور وہاں مولانا اشرف علی تھانوی کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا۔

"مولوی اشرف علی! میں ادریس کو خانقاہ میں داخل کرنے کے لئے لایا ہوں۔
اب یہ آپ کے سپرد ہے"۔ مولانا تھانوی نے فرمایا۔
"یہ نہ کہئے کہ خانقاہ میں داخل کرنے کے لئے لایا ہوں بلکہ یہ کہئے کہ مدرسہ خانقاہ میں داخل کرنے لایا ہوں"(23)

مولانا اشرف علی تھانوی اس فرزند کے خاندانی پس منظر سے بھی آگاہ تھے اور ان کی نگہ عرفان نے شاید یہ مشاہدہ کر لیا تھا کہ یہ فرزند صرف خانقاہی نظام تک محدود نہ رہے گا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اس فرزند سے دین متین کے ہر شعبہ کی خدمت کا کام لے گا۔ خواہ اس خدمت کا تعلق وعظ و نصیحت سے ہو' درس و تدریس سے ہو یا تصنیف و تالیف سے۔ اور اس سپوت کی خدمات اپنے بزرگوں' اساتذہ اور آباء و اجداد کا نام روشن کرنے والی ہوں گی۔ چنانچہ ابتدائی عربی و فارسی کی تعلیم کے لئے مولانا مدرسہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون سے منسلک ہو گئے۔ صرف و نحو کی پہلی کتاب خود مولانا تھانوی نے پڑھائی۔ اس کے بعد مدرسہ کے دیگر اساتذہ جن میں تیسیر المنطق کے مصنف مولانا عبداللہ بھی شامل ہیں' سے استفادہ کیا۔(24)

اعلیٰ تعلیم

مدرسہ امدادیہ تھانہ بھون میں چونکہ صرف ابتدائی تعلیم کا انتظام تھا اس لئے کچھ عرصہ وہاں گزارنے کے بعد مولانا اشرف علی تھانوی خود مولانا کو لے کر مظاہر علوم سہارن پور آئے اور مولانا خلیل احمد سہارن پوری کے سپرد کیا۔ آپ نے یہاں تفسیر' حدیث' فقہ' اصول فقہ' عقائد اور

دیگر علوم و فنون کی مروجہ کتب پڑھیں اور نصاب درس نظامی کی تکمیل کی۔ مظاہر علوم میں دور طالب علمی میں آپ نے مولانا حافظ عبداللطیف' مولانا ثابت علی جیسے جلیل القدر علماء و اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ 19 برس کی عمر میں 1336ھ / 1917ء میں سند فراغ حاصل کی۔

دارالعلوم دیوبند میں

مظاہر علوم میں اگرچہ آپ نے نصاب مروجہ کی تکمیل کر کے سند فراغ حاصل کر لی تھی مگر آپ نے دیکھا کہ مادر علمی' دارالعلوم دیوبند جبال العلوم کا ایک مرکز اور علوم و معرفت کا ایک عظیم سرچشمہ بنا ہوا ہے' آپ کو خیال ہوا کہ دارالعلوم میں موجود ان جبال العلوم سے استفادہ کیا جائے' ان عظیم ہستیوں کے خوان علمی سے خوشہ چینی کی جائے اور آفتاب و ماہتاب علوم کے انوار و برکات سے اپنے سینہ کو بھی منور و معمور کیا جائے۔ چنانچہ مظاہر علوم سے سند فراغ حاصل کرنے کے بعد آپ دارالعلوم دیوبند آئے اور دوبارہ دورہ حدیث میں داخلہ لیا۔ دارالعلوم دیوبند میں آپ نے علامہ انور شاہ کاشمیری' علامہ شبیر احمد عثمانی' میاں اصغر حسین اور مفتی عزیزالرحمٰن جیسے کبار محدثین کے سامنے زانوے تلمذ تہ کیا۔ علم حدیث کی اس دوبارہ تدریس اور ان حضرات کے فیض علمی کی بدولت مولانا میں علم حدیث و تفسیر سے خاص ذوق پیدا ہو گیا جو آگے چل کر آپ کی زندگی کا ایک عظیم حصہ بن گیا۔ خواہ وہ تدریسی زندگی ہو یا تصنیف و تالیف کا میدان۔ تفسیری نکات اور حدیثی اقتباسات دوران گفتگو آپ کی نوک زبان پر رہتے تھے۔ آپ کی گفتگو حتی کہ مزاح و مذاق بھی علمی انداز میں ہوتا تھا۔ مظاہر علوم سہارن پور اور دارالعلوم دیوبند میں علوم و فنون کے جن سرچشموں سے آپ نے اپنی علمی تشنگی پوری کی' اور جن نجوم و کواکب کے انوار سے اپنے قلب کو منور کیا ان کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

1۔ مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی ربیع الثانی م 1346ھ / 1927ء

2۔ مفتی عزیزالرحمٰن دسمبر م 1928ء / 1347ھ

3۔ مولانا محمد احمد قاسمی م جمادی الاول 1347ھ / 1929ء

4۔ سید محمد انور شاہ م 1352ھ / 1934ء

5۔ علامہ شبیر احمد عثمانی م 1949ء / 1369ھ

6۔ مولانا سید اصغر حسین م 1364ھ / 1944ء

مولانا خلیل احمد مہاجر مدنی م 1346ھ ر 1927ء

مولانا خلیل احمد انبیٹھ ضلع سہارن پور میں 1269ھ ر 1852ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن مالوف میں اور نانوتہ میں مختلف اساتذہ سے حاصل کی۔ 1283ھ ر 1866ء میں دیوبند میں دارالعلوم قائم کیا گیا تو وہاں چلے گئے اور چند ماہ وہاں زیر تعلیم رہنے کے بعد مظاہر علوم سہارن پور چلے گئے۔ اور 1288ھ ر 1871ء میں انیس سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی۔ اپنے حقیقی ماموں مولانا محمد مظہر علی جو مظاہر علوم کے مدرس اول تھے' سے بخاری پڑھی اور انہی کی سند سے نقل حدیث کی اجازت حاصل کی۔ مظاہر علوم ہی سے تدریسی زندگی کا آغاز ہوا اور چند ہی برس مدرس رہنے کے بعد 8 جمادی الاول 1314ھ ر 1896ء کو بطور صدر مدرس آپ کا تقرر ہوا۔ آپ نے درس نظامی کی ابتدائی کتب سے صحاح ستہ تک تمام کتب پڑھائیں اور اپنی زندگی کے 31 سال تدریس ہی میں مصروف رہے۔ 1344ھ ر 1925ء میں اللہ تعالیٰ نے ساتویں حج کی سعادت عطا فرمائی تو واپس نہ آئے اور مدینہ منورہ میں قیام کیا۔ تقریباً" دو سال کے قیام کے بعد 15 ربیع الثانی 1346ھ ر 1927ء کو مدینہ منورہ میں داعی اجل کو لبیک کہا اور جنت البقیع میں دفن کئے گئے۔ آپ کی علمی و تصنیفی خدمات میں "بذل المجهود فی شرح سنن ابی داؤد" کو اہم حیثیت حاصل ہے یہ تحقیقی کتاب آپ کی دس سالہ محنت شاقہ و عرق ریزی کا نچوڑ ہے۔ اس کے علاوہ رد شیعیت اور رد بدعات پر کتب ہیں جو مختصر ہونے کے باوجود تحقیقی اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتیں۔

مولانا محمد زکریا کاندھلوی' مولانا ظفر احمد عثمانی' مولانا سید حسین احمد مدنی' مولانا بدر عالم میرٹھی' مولانا عبدالرحمٰن کامل پوری' مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی آپ کے ممتاز تلامذہ میں شمار ہوتے ہیں۔(25)

مفتی عزیز الرحمٰن دیوبندی م 1347ھ ر 1928ء

مفتی عزیز الرحمٰن بن مولانا فضل الرحمٰن 1275ھ ر 1858ء میں دیوبند میں پیدا ہوئے۔ تاریخی نام ظفرالدین تھا' ابتدائی اور اعلیٰ تعلیم دیوبند میں حاصل کی۔ مولانا محمد یعقوب نانوتوی' مولانا محمد قاسم نانوتوی اور والد گرامی مولانا فضل الرحمٰن کی آغوش میں آپ کی تربیت ہوئی۔ دارالعلوم

دیوبند سے سند فراغ حاصل کرنے کے بعد 1299ھ ر 1881ء میں دارالعلوم میں ہی تدریس شروع کی اور پھر مدرسہ عالیہ رام پور چلے گئے۔ 1309ھ ر 1891ء تک آپ رام پور میں فرائض تدریس سرانجام دیتے رہے۔ 1309ھ میں آپ کو دارالعلوم دیوبند کا نائب مہتمم بنا دیا گیا اور 1310ھ ر 1892ء میں دارالعلوم کے مفتی کی اہم اور نازک ذمہ داری بھی آپ کے سپرد کر دی گئی۔ آپ کو فتوی پر گہری دسترس حاصل تھی۔ آپ فتاوی بڑی احتیاط سے سپرد قلم کرتے اور الفاظ کے استعمال اور عبارت کی ترتیب میں مخاطب کی سمجھ اور جواب کی جامعیت کا خاص خیال رکھتے۔(26)

تواضع اور انکساری اس قدر تھی کہ نہ صرف اپنا کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے بلکہ اہل محلہ کے کام بھی کر دیا کرتے تھے۔

1344ھ ر 1925ء تک دارالعلوم کے مفتی کی ذمہ داری ادا کرتے رہے اور پھر یکسوئی اختیار کر کے ڈابھیل چلے گئے اور وہاں 17 جمادی الثانی 1347ھ ر 1928ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔(27)

مولانا سید سلیمان ندوی کے مطابق آپ کا انتقال 72 برس کی عمر میں فالج کے مرض میں ہوا۔(28)

مولانا محمد احمد قاسمی م 1347ھ ر 1929ء

مولانا محمد احمد' مولانا محمد قاسم نانوتوی کے فرزند ارجمند ہیں' نانوتہ میں 1279ھ ر 1863ء میں پیدا ہوئے۔ 9 برس کی عمر میں قرآن کریم حفظ کیا۔ گلاوٹھی ضلع بلند شہر میں مولانا عبداللہ امیٹھوی سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں "مدرسہ شاہی" مراد آباد میں والد گرامی کے شاگرد رشید مولانا احمد حسن امروہی سے استفادہ کیا۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے دارالعلوم دیوبند سے منسلک ہوئے اور وہاں شیخ الہند مولانا محمود حسن اور مولانا محمد یعقوب سے کسب فیض کیا۔ اور دورہ حدیث مولانا رشید احمد گنگوہی سے پڑھا۔

1303ھ ر 1886ء میں بحیثیت مدرس دارالعلوم دیوبند میں آپ کا تقرر ہوا۔ اور 1313ھ ر 1895ء میں مولانا گنگوہی کے مشورہ سے دارالعلوم کے اہتمام کی ذمہ داریاں آپ کے سپرد کر دی گئیں۔ آپ کے دور اہتمام میں دارالعلوم نے بیش بہا ترقیاں کیں جس کا ذکر دارالعلوم دیوبند

کی خدمات کے ضمن میں آئے گا۔ حکومت برطانیہ کی جانب سے آپ کو شمس العلماء کا خطاب دیا گیا لیکن آپ نے برطانوی استعمار سے یہ خطاب قبول نہ کیا۔ 1341ھ ، 1923ء تا 1344ھ ، 1926ء آپ حکومت آصفیہ ' نظام دکن کے سب سے بڑے دینی منصب "مفتی اعظم" پر فائز ہوئے۔ 1344ھ ، 1925ء میں آپ دارالعلوم آ گئے۔ 1347ھ ، 1929ء میں آپ نظام صاحب کو لینے حیدر آباد گئے۔ جمادی الاول 1347ھ ، 1929ء کو دیوبند واپسی کے سفر کے دوران آپ سفر آخرت پر روانہ ہو گئے۔ نظام صاحب کی ہدایت پر جنازہ حیدر آباد لے جایا گیا اور اگلے دن 4 جمادی الاول کو "خطہ صالحین" میں سپرد خاک کیا گیا۔(29)

آپ دارالعلوم دیوبند کے ان رجال کار و اساتذہ میں سے ہیں جن پر دارالعلوم کو بجا طور پر فخر ہے۔

مولانا سید انور شاہ کاشمیری م 1352ھ ، 1934ء

مولانا انور شاہ بن محمد معظم شاہ کشمیر کے علاقہ لولاب کے ایک گاؤں ودھوال میں 27 شوال المکرم 1292ھ ، 1875ء کو بروز ہفتہ پیدا ہوئے۔ چھ برس کی عمر میں قرآن کریم مکمل کیا۔ مولانا غلام محمد (صوفی پورہ) سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ مولانا کو اللہ تعالیٰ نے بچپن ہی میں امتیازی ذہانت و فطانت عطا فرمائی تھی۔ آپ زمانہ طالب علمی میں اساتذہ سے علمی سوالات کرتے تھے۔ ابتدائی تین سال آپ نے ہزارہ کے متعدد علماء و صلحاء کی خدمت میں گزار کر فیض علمی حاصل کیا۔ جب علم کی پیاس نہ بجھی 1307ھ ، 1889ء یا 1308ھ میں دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ اس وقت آپ کی عمر سولہ سترہ برس تھی۔ چار سال دیوبند میں قیام کے دوران آپ نے وہاں کے یکتائے زمانہ ہستیوں سے اکتساب فیض کیا۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن' مولانا خلیل احمد سہارن پوری' مولانا محمد اسحٰق امرتسری اور مولانا غلام رسول ہزاروی کے سامنے آپ نے زانوے تلمذ طے کیا۔ 1312ھ ، 1894ء میں آپ نے بیس سال کی عمر میں دیوبند سے سند فراغ حاصل کی اور پھر مولانا رشید احمد گنگوہی کے علوم اور ان کی صحبت سے فیض یاب ہونے کے لئے گنگوہ چلے گئے۔ گنگوہ قیام کے دوران آپ نے مولانا گنگوہی سے باطنی اکتساب فیض کے علاوہ اجازت حدیث حاصل کی۔ اس کے بعد آپ دہلی آ گئے اور وہاں مدرسہ امینیہ (تعارف آئندہ صفحات میں) کے مدرس اول متعین ہوئے۔ تین سال دہلی میں قیام رہا اور تدریس کے علاوہ نظام تعلیم کی

اصلاح کے لئے ایک لائحہ علم بھی مرتب کیا۔ تین سال دہلی میں قیام کے بعد آپ وطن مالوف چلے گئے اور اپنے ہم وطنوں کو اپنے علم و رشد سے سیراب کرنا شروع کیا۔ اسی اثناء میں مادر علمی دارالعلوم دیوبند گئے اور وہاں استاد حدیث کے منصب جلیلہ پر فائز ہو گئے۔ 1345ھ ر 1926ء تک آپ دارالعلوم کے صدر مدرس اور شیخ الہند کے جانشین رہے۔ 1345ھ میں منتظمین دارالعلوم سے کچھ اختلافات پیدا ہو گئے اور آپ دارالعلوم سے علیحدگی اختیار کر کے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل چلے گئے۔ دو صفر المظفر 1352ھ ر 1933ء کو شب کے آخری حصہ میں ساٹھ سال کی عمر میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔(30)
آپ کو اللہ تعالیٰ نے کمال درجہ کا تبحر علمی عطا فرمایا تھا۔ علوم عقلیہ و شرعیہ پر آپ کو یکساں مہارت حاصل تھی۔ سینکڑوں علماء و فضلاء کے مجمع میں آپ ہر مسئلہ پر اس طرح اظہار خیال فرماتے کہ گویا آپ کی تمام عمر اسی مسئلہ کی تحقیق میں گزری ہے۔ اپنے اسی تبحر علمی اور استحضار کی وجہ سے آپ کو غزالی وقت اور رازی عصر کے خطاب سے نوازا گیا۔

مولانا شبیر احمد عثمانی م 1369ھ ر 1949ء

علامہ شبیر احمد عثمانی مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے استاد تھے۔ آپ کا تفصیلی تعارف، علمی و دینی خدمات مفسرین برصغیر کے تذکرہ میں آئے گا۔

مولانا سید اصغر حسین دیوبندی م 1364ھ ر 1944ء

سید اصغر حسین بن سید محمد حسین 1294ھ ر 1877ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی اور پھر دارالعلوم دیوبند میں داخل ہو کر مولانا محمد یٰسین، مولانا منظور احمد سے فارسی کی تکمیل کی۔ کتب درس نظامی آپ نے دیوبند سے شیخ الہند مولانا محمود حسن، مولانا حبیب الرحمٰن، مولانا حافظ محمد احمد اور مفتی عزیز الرحمٰن سے پڑھیں۔

21 جمادی الثانی 1312ھ ر 1894ء کو جس وقت آپ کی عمر اٹھارہ سال تھی، والد کا انتقال ہو گیا اس وقت آپ نے تعلیم کا سلسلہ درمیان میں منقطع کر کے چند ماہ والد کے مدرسہ میں پڑھایا اور علوم عربیہ کی تکمیل دارالعلوم دیوبند سے کی۔ 1320ھ ر 1902ء میں آپ نے دارالعلوم سے سند فراغ حاصل کی۔ ایک سال چند ماہ تک دفتری کام کرتے رہے، اس کے بعد 1321ھ ر

1903ء میں آپ کو جونپور میں مدرسہ ر مسجد اٹالہ کا صدر مدرس بنا دیا گیا۔(31)
اسی سال اپنے استاد محترم شیخ الہند کی ہدایت پر ماہنامہ "القاسم" کی ادارت کا کام بھی کرتے رہے۔
1330ھ ر 1912ء میں دارالعلوم دیوبند میں مدرس عربی کے طور پر آپ کا تقرر ہوا اور پھر اخیر وقت تک دارالعلوم ہی سے وابستہ رہے۔ 22 محرم الحرام 1364ھ ر 8 جنوری 1945ء بروز پیر 69 سال کی عمر میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔(32)

تدریسی زندگی

برصغیر میں جاری علم و عرفان کے ان چشموں سے سیراب ہونے کے بعد مولانا نے اس فیض کو عام کرنے کا ارادہ کیا اور درس و تدریس سے اپنی عملی زندگی کا آغاز کیا۔ 1338ھ ر 1921ء میں مولانا نے دارالعلوم دیوبند سے سند فراغ حاصل کی۔ دور طالب علمی میں مولانا جس محنت اور جانفشانی سے پڑھتے تھے اور علمی لیاقت و استعداد جو اس محنت کے ثمرہ میں پیدا ہوئی تھی، اس وقت علماء و اساتذہ میں مشہور و متعارف تھی۔ لہٰذا ہر عالم و منتظم مدرسہ کی خواہش تھی کہ مولانا سند فراغ لے کر ان کے مدرسہ میں تدریس کا آغاز کریں۔ ان علماء میں برصغیر کے ایک مایہ ناز عالم و مفتی مدرسہ امینیہ دہلی کے مہتمم مفتی کفایت اللہ صاحب بھی تھے۔ چنانچہ مفتی صاحب کی خواہش پر مولانا دہلی آگئے اور مدرسہ امینیہ میں اپنی عملی و تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ مدرسہ امینیہ سے آپ کا تعلق اگرچہ صرف ایک سال رہا لیکن اس لحاظ سے یہ ادارہ مولانا کی زندگی میں اہمیت رکھتا ہے کہ مولانا نے اسی ادارہ سے اپنی عملی و تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ اس اہمیت کے پیش نظر مدرسہ امینیہ کا مختصر تعارف موقع و محل کے مناسب ہے۔ مدرسہ امینیہ کا تعارف نذر قارئین ہے۔

مدرسہ امینیہ دہلی

دہلی شہر میں "سنہری مسجد" کے نام سے ایک مسجد ہے جس میں نادر شاہ نے دہلی کی تباہی اور وہاں کی انسانی آبادی کے قتل عام کا منظر دیکھا۔ 1857ء کے ہنگاموں میں سفاک انگریز ہڈسن نے ان تین مغل شہزادوں کی نعشیں اسی مسجد میں لٹکائی تھیں جنہیں اس نے اپنی گولی کا نشانہ بنایا تھا۔ اسی تاریخی مسجد میں مولوی امین الدین دہلوی اور مولانا انور شاہ کاشمیری نے 1315ھ ر 1897ء

میں مدرسہ امینیہ کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا۔ دلی کے چند صاحب خیر لوگوں نے تعاون کیا۔ مولانا انور شاہ کاشمیری جو اس کے مدرس اول تھے' صدر مدرس کے عہدہ پر فائز ہوئے اور مولوی امین الدین مہتمم کے منصب پر فائز ہوئے۔ درس گاہ کا آغاز چند طلباء کی تدریس اور صدر مدرس کے دیئے ہوئے تین روپے کے عطیہ سے ہوا۔ جس بے سروسامانی کے عالم میں یہ مدرسہ قائم کیا گیا تھا' اس کی ترقی تو کیا قائم رہنے کا بھی تصور نہ تھا' لیکن بانی مدرسہ اور شاہ صاحب کی مخلصانہ مساعی کے نتیجہ میں مدرسہ نے تیزی سے ترقی کی اور جلد ہی ہندوستان کی نمایاں مدارس کی صف میں جگہ حاصل کرلی۔

8 ربیع الاول 1319ھ / 1901ء تک مولانا انور شاہ صاحب اس مدرسہ میں مدرس رہے(33) بعد ازاں آپ وطن عزیز چلے گئے۔ مولانا کے جانے کے بعد بانی مدرسہ شاہ جہان پور گئے اور 1321ھ / 1903ء میں مفتی کفایت اللہ کو مدرسہ لے آئے۔ مولوی امین کے انتقال کے بعد مجلس شوریٰ نے مفتی صاحب کو اس مدرسہ کا مہتمم بنایا۔ اس وقت مفتی صاحب کے برخوردار اس مدرسہ کے مہتمم ہیں۔(34)

مفتی صاحب کے دور اہتمام میں ہی مولانا اس مدرسہ سے منسلک ہوئے اور اسی مدرسہ سے مولانا کی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا۔ یہ تدریسی زندگی مختلف مراحل طے کرتی ہوئی جامعہ اشرفیہ میں شیخ التفسیر و الحدیث کے منصب جلیلہ پر پہنچ کر اپنی انتہاء و معراج کو پہنچی اور اسی منصب پر آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

مدرسہ امینیہ میں تدریس کو ابھی پہلا سال مکمل ہوا تھا کہ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم' آپ کے استاد حدیث' مولانا محمد احمد قاسمی بن مولانا محمد قاسم نانوتوی نے مولانا کو دارالعلوم میں مسند درس سنبھالنے کی دعوت دی۔ مولانا کے لئے ایک شرف و اعزاز تھا کہ ایک جانب مادر علمی دارالعلوم دیوبند میں تدریس کا شرف و اعزاز تو دوسری طرف ان اساتذہ عظام کے ساتھ بیٹھ کر پڑھانا جن سے ایک سال قبل ہی مولانا نے استفادہ کیا تھا۔ یوں یہ شرف و اعزاز دو چند ہو جاتا ہے کہ ان اساتذہ عظام نے اپنے تلمیذ رشید کو اس بات کا اہل سمجھا تھا کہ وہ ان کی ہم رکابی میں سفر تدریس کریں۔

مادر علمی دارالعلوم دیوبند کا علمی مقام و مرتبہ وہاں پر موجود علوم و معرفت کے نجوم و کواکب کی کشش' اساتذہ کی پرخلوص دعوت اور منتظمین کا اصرار' مولانا کو کشاں کشاں دارالعلوم کھینچ لایا اور

1339ھ ر 1922ء میں آپ مدرسہ امینیہ دہلی سے دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ آپ کے اساتذہ کو آپ پر اس قدر کامل اعتماد اور اس قدر واثق بھروسہ تھا کہ پہلے سال آپ کو فقہ کی اعلیٰ ترین کتاب ہدایہ' ادب کی اعلیٰ ترین زیر نصاب کتاب مقامات حریری جیسی اہم اور مشکل کتابیں دے دی گئیں۔ مولانا محمد احمد نانوتوی' علامہ شبیر احمد عثمانی' مولانا حسین احمد مدنی' مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی کی موجودگی میں جب مولانا نے دارالعلوم میں تدریس کا آغاز کیا تو یقیناً" دارالعلوم کی شہرت اور اس کے علمی مقام میں خاطر خواہ اضافہ ہوا۔ کتب نصاب کی تدریس کے علاوہ دارالعلوم میں قائم ایک عمارت میں جو "نو درہ" کے نام سے معروف تھی بعد نماز فجر درس قرآن کا آغاز کیا۔ جس میں درجات متوسطہ اور اعلیٰ کے طلباء اور بعض اساتذہ دارالعلوم بھی شریک ہوتے تھے۔ نو درہ کا یہ درس طلباء میں اس قدر معروف تھا کہ طلباء سے نو درہ بھر جایا کرتا اور باہر بھی طالب علموں کی ایک کثیر تعداد کھڑے ہو کر درس سنتی اور مولانا کی طرف سے بیان کردہ تفسیری نکات قلم بند کرتے۔ اسی درس کی امتیازی شان کی بناء پر 1355ھ ر 1942ء میں مولانا کو دارالعلوم میں شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ پر فائز کیا گیا۔ اس وقت آپ نے بیضاوی کا درس بھی دیا اور نو درہ کے درس قرآن کا سلسلہ بھی دوبارہ شروع کیا گیا۔ پہلے مرحلہ میں دارالعلوم دیوبند سے یہ تدریسی رشتہ تقریباً" دو برس قائم رہا۔ جنوبی ایشیا میں دارالعلوم دیوبند نے جس طرح علم کا نور پھیلایا اور جہالت و گمراہی کی تاریکی کو کم کیا اور اسی نور کی بناء پر مسلمانوں میں آزادی کے حصول کی ایک کرن پیدا ہوئی جو بعد ازاں ایک تحریک کی شکل اختیار کر گئی۔ اور جس تحریک سے مملکت خداداد پاکستان معرض وجود میں آیا۔ وہ انوار و برکات کسی تعارف کا محتاج تو نہیں' آفتاب آمد دلیل آفتاب۔ کہ آفتاب کا وجود' اس کا نور اس کی ہمہ گیر روشنی ہی اس کے وجود کی دلیل ہے۔ اس کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی شعاعیں اس قدر ہیں کہ پھر اس کے وجود کی دلیل کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اسی طرح پاک و ہند میں پائی جانے والی علم دین کی شعاعیں آفتاب و ماہتاب سے اپنا ربط و ارتباط قائم کئے ہوئے ہیں۔ اور ان آفتاب و ماہتاب کا ذکر ہمارے لئے ایک شرف و سعادت کا باعث ہے۔ اسی سعادت کے حصول کے لئے دارالعلوم دیوبند کا تعارف پیش کیا جائے گا اور جنوبی ایشیا میں علم دین میں جو انقلاب اس درس گاہ نے پیدا کیا اس کا ایک جائزہ لیا جائے گا۔

دارالعلوم دیوبند ـــ پس منظر، پیش منظر

پس منظر

برصغیر پاک و ہند کا خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے، علم دین کے شجرہ کی آبیاری کرنے والے، اس کو ثمرات لذیذہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اشخاص اسی خطہ کی خمیر سے اٹھے اور اسی کی خاک میں مدفون ہیں۔ خمیر سے خاک تک کے اس سفر میں انہوں نے اپنے دائمی انوار و برکات، اپنی لازوال خدمات امت کے حوالہ کیں۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سی شخصیات کو اس دار فانی سے رخصت ہوئے صدیاں گزر چکیں لیکن وہ نہ صرف اپنی تصنیف و تالیف میں زندہ ہیں، بلکہ اہل علم کے قلوب میں بھی ایک زندگی رکھتے ہیں۔ ان کی یہ حیوۃ بخش زندگی اس وقت تک باقی رہے گی جب تک اس خطہ کی درس گاہیں اور اس کے در و دیوار قال اللہ و قال الرسول کی صداؤں سے گونجتے رہیں گے اور اس سرزمین پر بسنے والے اہل علم و تشنگان علم ان کے علوم سے مستفید ہوتے رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے حبیب ﷺ کا نام نامی اور اسم گرامی قیامت تک اسی طرح بلند ہوتا رہے گا اور کفر و طاغوت کی طاقتیں اپنی تمام تر مساعی کے باوجود اس سلسلہ کو منقطع نہیں کر سکتیں۔ یہ ایک ایسا سلسلہ الذہب ہے کہ جس کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی چمک دمک اپنے اندر دائمی تجلیات اور لافانی زیب و زینت لئے ہوئے ہے۔ یہ ایک ایسا شجرہ طیبہ ہے کہ بہار ہو یا خزاں سر سبز و شاداب رہتا ہے۔ اس پر کبھی پت جھڑ نہیں آتا کیونکہ اس کی جڑیں اہل ایمان کے دلوں میں مضبوطی کے ساتھ قائم اور اس کی شاخیں ملاء اعلیٰ میں ہیں۔
اصلها ثابت و فرعها فی السماء کا مصداق ہے۔

برصغیر میں علم دین کی اشاعت کی جو تحریک شروع ہوئی، دارالعلوم دیوبند کے تعارف سے قبل اس تحریک کا اختصار کے ساتھ ذکر ضروری ہے کہ وہ اس دارالعلوم کا پس منظر ہے پھر اس تحریک میں جو نمایاں انقلاب پیدا ہوا اس کا ذکر بھی لازم ہے کہ وہ اس مرکز کا پیش منظر ہے اور ہر چیز کی قدر و منزلت کی پہچان کے لئے ان دونوں امور کا سمجھنا ضروری ہے۔

ابتداء و آغاز غزوہ احزاب کے موقع پر جس وقت خندقیں کھودی جا رہی تھیں' نبی کریم ﷺ و صحابہ کرام رضی اللہ عنہ اس کام میں مشغول تھے۔ ایک جگہ ایک چٹان نمودار ہوئی جو صحابہ سے باوجود کوشش ٹوٹ نہ رہی تھی' صحابہ کی درخواست پر حضور اکرمؐ نے اس پر ضرب لگائی' پہلی ضرب پر ایک روشنی نمودار ہوئی' جیسے اندھیرے میں چراغ روشن ہو گئے ہوں۔ آپ نے فرمایا مجھے حیرہ کے محلات دکھلائے گئے ہیں۔ دوسری مرتبہ ضرب پر پھر روشنی نمودار ہوئی' آپ نے فرمایا مجھے روم کے سرخ محلات دکھائے گئے ہیں۔ تیسری مرتبہ کی ضرب پر وہ چٹان ٹوٹ گئی اور اس مرتبہ بھی روشنی ظاہر ہوئی جس کے بعد آپ نے فرمایا کہ مجھے صنعاء یمن کے محلات دکھائے گئے ہیں۔ اور مجھے جبرئیل امین نے خبر دی ہے کہ ان سب ممالک پر میری امت کا قبضہ ہو گا۔(35)

حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ اول منتخب ہوئے' ان کا مختصر دور حکومت اندرونی فتنوں اور سازشوں کی سرکوبی میں گزرا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے صدیق اکبرؓ کی قائم کردہ اس مضبوط بنیاد پر عمارت اسلام قائم کرنا شروع کی اور بقول طبری 21ھ ر 641ء میں عرب کے علاقے فتح کرنے کے بعد لشکر اسلام کو عجم میں داخل ہونے کی ہدایت کر دی گئی۔ دور فاروقی میں شروع ہونے والی علاقہائے عجم کی فتوحات کا سلسلہ حضرت عثمان غنیؓ کے دور خلافت میں ہرات اور بلخ تک پہنچ گیا تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد 93ھ ر 750ء میں ولید بن عبدالملک سلطنت اسلامی کے فرمانروا اور حجاج بن یوسف کوفہ کے گورنر تھے' محمد بن قاسم نے جو حجاج کے بھتیجے تھے' سترہ سال کی عمر میں دیبل(36) کے راستہ سندھ میں داخل ہو کر سندھ کو فتح کیا اور ہندو بادشاہ راجہ داہر کو قتل کر دیا گیا۔ اس طرح 93ھ ر 750ء میں سندھ کے راستہ برصغیر میں اسلام داخل ہوا' اسی بناء پر سندھ کو باب الاسلام کے مبارک لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔

سندھ میں اسلام کی آمد کے ساتھ ہی اہل عرب کی سندھ میں آمد و رفت بڑھ گئی اور اہل سندھ عرب جانے لگے۔ سندھ میں عربوں کی اس آمد و رفت نے ہند میں عموماً" اور سندھ میں خصوصاً" طلب علم کا ایک ذوق پیدا کیا اور لوگ کثرت سے علم دین حاصل کرنے لگے۔ علوم دینیہ کی اس اشاعت میں علوم تفسیر و حدیث کو خصوصی مقام حاصل تھا۔ جس کے حلقہائے درس بکثرت قائم تھے۔ اس ابتدائی دور میں یعنی چوتھی صدی ہجری تک ہند میں کوئی مرکز علم قائم نہ ہوا۔ البتہ

چوتھی صدی ہجری میں پہلے دیبل میں اور پھر منصورہ میں مراکز علم قائم ہوئے اور ان مراکز کی وجہ سے ہند میں علوم کی اشاعت میں خاطر خواہ اضافہ اور کسی قدر ترتیب ظہور پذیر ہوئی۔ چوتھی صدی کے آخری دھائے میں یہ خدمات وسیع ہو کر ملتان اور لاہور بھی پہنچیں۔ ساتویں صدی ہجری میں دہلی بھی ان خدمات علمی میں شامل ہو گیا۔ ساتویں صدی ہجری تک برصغیر علوم کی اشاعت و ترقی میں جو اعلیٰ مقام حاصل کر چکا تھا' اس پر علامہ ابن خلدون کی ایک گواہی ایک عظیم حیثیت رکھتی ہے۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

> **"من الغریب الواقع ان حملة العلم فی الملة الاسلامیه اکثرهم العجم لامن العلوم الشرعیه ولا من العلوم العقلیه الا فی القلیل النادر و ان کان منهم العربی فی نسبة فهو عجمی فی لغة"**(37)
>
> (عجائبات عالم میں سے یہ چیز ہے کہ ملت اسلامیہ میں علوم کے ماہرین میں سے اکثر عجمی ہیں' خواہ وہ علوم شرعیہ ہوں یا علوم عقلیہ سوائے چند نادر لوگوں کے اور ان میں بھی جو لوگ نسبت کے اعتبار سے عرب ہیں' وہ اپنی زبان کے اعتبار سے عجمی ہیں)

علوم دینیہ کی اشاعت ترقی کرتی ہوئی' مختلف مراحل و مدارج طے کرتی ہوئی گیارھویں صدی ہجری میں داخل ہوئی جس میں مجدد الف ثانی' شیخ احمد بن عبدالاحد سرہندی م 1035ھ ر 1625ء اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی م 1052ھ ر 1642ء جیسے جبال العلم نظر آتے ہیں۔

بارھویں صدی ہجری کے وسط میں شاہ ولی اللہ م 1176ھ ر 1762ء نے علوم کا ایک ایسا سلسلہ قائم کیا کہ جو آج تک قائم ہے۔ شاہ ولی اللہ کے دور میں برصغیر علم کے معاملہ میں خود کفیل ہو گیا اور اب طلب علم کے لئے عرب و حجاز کے سفر کی ضرورت نہ رہی۔ شاہ ولی اللہ کے قائم کردہ اس سلسلہ کا عظیم نتیجہ تیرھویں صدی کے آخر میں ظاہر ہوا جب کہ برصغیر میں ایک نظام تعلیم قائم ہوا اور اس نظام کے تحت مختلف مراکز علم قائم ہوئے۔ ان مراکز میں صوبہ یو پی میں قصبہ دیوبند میں قائم ہونے والے "دارالعلوم" کو ایک سرچشمہ کی حیثیت حاصل ہے۔ ان درس گاہوں اور خصوصا" دارالعلوم کے قیام سے یہ عظیم انقلاب رونما ہوا کہ اب سرزمین عرب سے لوگ علم دین حاصل کرنے کے لئے ہند آنے لگے۔

دارالعلوم دیوبند ـــ قیام

دار العلوم دیوبند --- قیام

برصغیر کا یہ تابناک ماضی دار العلوم کے قیام کا ایک معقول پس منظر قرار دیا جاسکتا ہے تاکہ مستقبل کو بھی علم و ہدایت کے انہی انوار سے منور کیا جائے۔ تیرھویں صدی ہجری اپنا آخری چوتھائی طے کر کے چودھویں صدی کی جانب گامزن تھی اور انیسویں صدی عیسوی ابھی نصف بہاریں دیکھ پائی تھی، ہند پر انگریز مسلط تھے۔ شاہان مغلیہ کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کو انگریز نے معزول کر کے ہند کے اقتدار پر قبضہ کیا۔ اپنے اقتدار کے خلاف انگریز اگر کسی قوت کو خطرہ سمجھتے تھے، تو وہ مسلمانوں کی قوت و طاقت تھی۔ کیونکہ ایک جانب مسلمان برصغیر کی حکمرانی کو اپنی متاع گم گشتہ اور اپنی کھوئی ہوئی میراث سمجھتے تھے اور یہ ان کے ملی تشخص اور ایمانی جذبہ کا ایک حصہ تھا، تو دوسری جانب انگریز مسلمانوں کی جرات اور بہادری سے بخوبی واقف تھے۔ سعد بن ابی وقاص اور خالد بن ولید اگر ماضی بعید کی شخصیات تھیں تو محمد بن قاسم، سید احمد شہید اور ٹیپو سلطان اسی عہد کی شخصیات تھیں۔ اسی بناء پر 1857ء کی جنگ آزادی کا زیادہ تر ذمہ دار انگریز، مسلمانوں کو گردانتا تھا۔ مسلمانوں سے اس ملی تشخص، مذہبی شعار اور ان کی مومنانہ حیثیت کو ختم کرنے کے لئے انگریز نے مختلف چالیں چلیں۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

الف) مرزا غلام احمد نامی ایک شخص سے دعوی نبوت کروایا گیا اور اس کی تعلیمات میں جہاد کی نفی کو بنیاد و اساس بنایا گیا تاکہ مسلمانوں کے جذبہ جہاد کو پامال کیا جائے، اس فتنہ کی تاریخ اور اس کی مذہبی حیثیت تو طوالت کا موجب ہو گی لیکن انگریز کو اس فتنہ کا محرک ثابت کرنے کے لئے اس قدر بات کافی ہے۔ مرزا کی جاہلانہ باتوں پر یقین کرنے والے سب سے پہلے وہی لوگ تھے، جو انگریزی کے اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے۔

ب) مسلمانوں کے اس ملی تشخص کو ختم کرنے کے لئے مسلمانوں میں ہندوانہ رسوم داخل کی گئیں اور ان کی معاشرت کو ہندوؤں سے ہم آہنگ کرنے کی پوری پوری سعی کی گئی۔ معاشرتی ہم آہنگی پیدا کرنے کے اس جذبہ نے جب ترقی کی تو اکبر نے ہندومت، اسلام اور دیگر مذاہب کی چیدہ چیدہ تعلیمات کو بنیاد بنا کر ایک دین تیار کیا اور اسے دین الٰہی کا نام دیا۔ یہ دین باطل اس نیت سے تیار کیا گیا کہ مسلمان اور ہندو اس طرز زندگی کو بطور دین قبول کر کے باہم

شیر و شکر ہو جائیں۔ مجدد الف ثانی نے اس باطل دین کا بھرپور مقابلہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے علامہ اقبال کو بروقت قوم کی نبض پر ہاتھ رکھنے کی قوت و استطاعت دی اور انہوں نے مسلمانوں کے ملی تشخص کو اجاگر کرنے کے لئے "فلسفہ خودی" پیش کیا۔ اگرچہ بادی النظر رکھنے والے بعض لوگوں نے ان کے فلسفہ پر کڑی تنقید بھی کی لیکن یہ اس وقت کی اہم ترین ضرورت تھی۔

ج) لارڈ میکالے اور دوسرے انگریزوں کی مدد سے ایک ایسا نظام تعلیم تشکیل دیا گیا کہ جس سے استفادہ کرنے والے صرف نام کے مسلمان رہ جائیں' ان کا کردار' ان کا عمل اور ان کی سیرت سراسر اسلام' تعلیمات قرآن اور طریقہ نبی کے منافی ہو۔ بقول اکبر الہ آبادی ؎

یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

انگریز ہمہ تن اس میدان میں مصروف پیکار تھے اور افسوس کہ بعض مسلمان بھی اس کا آلہ کار بنے ہوئے تھے۔

مولانا محمد قاسم نانوتوی نے قصبہ دیوبند میں اپنے بعض احباب مولانا ذوالفقار علی' مولانا فضل الرحمٰن اور حاجی محمد عابد سے مشورہ کیا۔ اور تینوں حضرات نے فیصلہ کیا کہ ایک ایسی درس گاہ قائم کی جائے کہ جہاں مسلمانوں میں مذہبی تعلیم' دینی اخلاق و کردار کے ذریعہ مذہبی تشخص اور ملی شعار پیدا کیا جائے۔ تعلیمی ادارہ کے قیام میں سب سے پہلے مالی اور اقتصادی مشکلات حائل تھیں' انگریز کی حکومت سے قبل حکومت کی جانب سے مسلمانوں کے محکمہ ہائے اوقاف قائم تھے جو اس قسم کے دینی اداروں کی مالی کفالت کیا کرتے تھے۔ 1857ء کی جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں پر جو مظالم کئے گئے ان کی تہذیب و ثقافت کو ختم کرنے کے لئے جو اقدامات کئے گئے ان میں ان اوقاف کا خاتمہ تھا' اور اس میں موجود تمام رقم انگریز نے اپنے قبضہ میں لے لی تھی۔ اقتصادی مسائل کے حل کے لئے ذیقعدہ 1282ھ ر 1865ء کے دوسرے جمعتہ المبارک ان تین حضرات نے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ جو اس طرح کامیابی سے ہم کنار ہوئی کہ چند ہی دن میں دو سو روپیہ کی رقم جمع کر لی گئی۔(38) جو اس زمانہ میں ایک معقول رقم تھی۔

تقریباً ایک ماہ تک مسلسل چندہ جمع کرنے کے بعد دارالعلوم کا قیام عمل میں آیا۔ جب قیام کا مرحلہ درپیش ہوا تو یہ مسئلہ سامنے آیا کہ کس مقام پر یہ مدرسہ قائم کیا جائے' چنانچہ انہی حضرات

کے مشورہ سے قصبہ دیوبند کے مشرقی جانب موجودہ عمارت دارالعلوم کے جنوب مشرقی گوشہ میں ایک مسجد واقع تھی' چھتہ مسجد نامی یہ مسجد مسلمانوں کے ابتدائی طرز تعمیر کا سادہ اور نہایت دل نواز نمونہ تھی۔ سرچشمہ فیوض و برکات ہونے کے علاوہ مرجع خلائق تھی۔ کثرت سے مشائخ اور اہل اللہ وہاں قیام کیا کرتے تھے' اس مسجد کے صحن میں جنوب مشرقی جانب انار کا ایک درخت آج بھی موجود ہے۔ انار کے اسی درخت کے نیچے اس درس گاہ کا افتتاح اس طرح ہوا کہ 15 محرم الحرام 1283ھ ر 30 مئی 1866ء کو جمعرات کے روز ایک استاد ملا محمود دیوبندی نے ایک ہی شاگرد محمود حسن کو پہلا سبق پڑھایا۔ افتتاح کے لئے کسی تقریب کا اہتمام کیا گیا اور نہ ہی کوئی نقاب کشائی کی گئی۔ اخلاص نیت اور عزم صمیم کی بنیادوں پر قائم ہونے والی اس درس گاہ نے آج وہ مقام حاصل کیا کہ اسے "ازہر ہند" کا خطاب دیا گیا۔ 19 محرم الحرام کو دارالعلوم کے قیام کا باقاعدہ اعلامیہ جاری کیا گیا جس میں نہ صرف اہل شہر سے چندہ کی التماس کی گئی بلکہ پہلے سے جمع شدہ چندہ کی تفصیل بھی بتائی گئی جو یقیناً" ایک عجیب امر ہے کہ مدرسہ کے قیام کے صرف چار روز بعد مدرسہ نے یہ اعلامیہ جاری کیا کہ اس کے پاس سولہ طالبان علم کی خوراک و دیگر خرچ کے علاوہ چار روپے آٹھ آنے چندہ موجود ہے۔

پہلی مجلس شوریٰ

دارالعلوم کی اولین مجلس شوریٰ سات افراد پر مشتمل تھی' یہ افراد دارالعلوم کے صرف رکن ہی نہ تھے' اولین معمار بھی تھے۔

حاجی عابد حسین' مولانا محمد قاسم نانوتوی' مولانا مہتاب علی' مولانا ذوالفقار علی' مولانا فضل الرحمٰن عثمانی (علامہ شبیر احمد عثمانی کے برادر خورد) منشی فضل حق اور شیخ نہال۔ مولانا محمد قاسم نونوتوی اولین سرپرست اور حاجی عابد حسین اولین مہتمم قرار دیئے گئے۔ دارالعلوم کی 1283ھ ر 1866ء کی روداد کے مطابق پندرہ دن کے قلیل عرصہ میں دارالعلوم نے اس قدر ترقی کی کہ 30 محرم الحرام کو طلباء کی تعداد اکیس ہو گئی۔(39)

اور سال ختم ہونے تک استفادہ کرنے والوں کی تعداد 78 ہو گئی تھی جب کہ 73 نے سالانہ امتحان دیا۔(40) دوسرے سال میں طلباء کی تعداد 120 ہو گئی۔ 1288ھ ر 1871ء مدرسہ کے لئے سال ترقی کہلاتا ہے' مدرسہ سے کسب فیض کرنے والوں کی تعداد میں اس قدر اضافہ ہوا

کہ چھتہ مسجد کی گنجائش ناکافی محسوس ہونے لگی اور یہ مدرسہ ایک وسیع مسجد میں جسے قاضی مسجد کے نام سے یاد کیا جاتا تھا' منتقل ہو گیا۔ دو سال بعد ہی 1290ھ ر 1873ء میں قاضی مسجد میں بھی جب مدرسہ کی وسعت نہ سما سکی تو مدرسہ کو جامع مسجد دیوبند میں منتقل کر دیا گیا۔(41)

1289ھ ر 1874ء میں پہلی مرتبہ جلسہ تقسیم اسناد ہوا۔ 1291ھ ر 1874ء کا سال بھی مدرسہ کے لئے ایک اہم سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس سال میں تین ایسے واقعات ہوئے جو مدرسہ کی وسعت و شہرت کا واضح ثبوت ہیں۔

الف) قسطنطنیہ (استنبول) کا ایک موقر اخبار الجوائب مدرسہ میں آنے لگا۔ جس سے محسوس ہوا کہ مدرسہ کی شہرت بین الاقوامی سطح پر آ گئی ہے۔

ب) اسی سال مدرسہ کے اولین طالب علم مولانا محمود حسن (شیخ الہند) مدرسہ میں معین المدرس ہوئے۔ مولانا اگلے ہی سال مدرس اور چند سالوں میں ہی صدر مدرس ہو گئے۔

ج) اسی سال ذیقعدہ میں مدرسہ کے لئے ایک قطعہ اراضی خریدا گیا۔ دیوبند کے اس قطعہ اراضی میں جوں جوں مدرسہ کی عمارت تعمیر کی جا رہی تھی' برصغیر کے مسلمانوں کی اخلاقی اور مذہبی معاشرت کی بھی آبیاری کی جا رہی تھی۔ اس عمارت کی بلندی کے ساتھ مسلمانوں کے اخلاق کو بھی بلند کیا جا رہا تھا۔

دارالعلوم دیوبند ترقی کی منزلیں طے کرتا' تشنگان علم کو سیراب کرتا اور اذہان و افکار کی تربیت کرتا ہوا چودھویں صدی ہجری میں داخل ہوا' نئی صدی کے نئے تقاضوں کا اور چیلنج کا مقابلہ کیا۔ اور یہ منزلیں طے کرتا ہوا مولانا محمد قاسم نانوتوی کے برخوردار مولانا محمد احمد قاسمی کے دور اہتمام 1313ھ ر 1896ء میں داخل ہوا۔ مولانا قاسمی کا دور تاریخ دارلعلوم میں زریں دور کہلاتا ہے۔ چالیس سال آپ مسلسل دارالعلوم کے مہتمم رہے۔ مولانا محمد احمد قاسمی کے بعد 1347ھ ر 1929ء میں مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی دارالعلوم کے چھٹے مہتمم ہوئے اور ایک ہی سال بعد 1348ھ ر 1930ء میں مولانا قاری محمد طیب قاسمی مہتمم ہوئے۔ مولانا محمد احمد قاسمی کے بعد قاری صاحب کا دور بھی دارالعلوم کے لئے بیش بہا ترقیاں لایا' آپ کے ہی دور اہتمام میں دارالعلوم نے اپنے قیام کی ایک صدی مکمل کی اور اس موقع پر جشن صد سالہ کا اہتمام کیا

گیا۔(42)

جشن صد سالہ

1382ھ / 1962ء میں دارالعلوم کے قیام کو ایک سو سال مکمل ہو گئے۔ اس وقت دارالعلوم کے مہتمم مولانا قاری محمد طیب قاسمی صاحب تھے۔ مجلس شوری نے طے کیا کہ مدرسہ کا جشن صد سالہ شایان شان طریقہ سے منایا جائے۔ اس وقت تک 65727 علماء و فضلاء یہاں سے فراغت حاصل کر چکے تھے' ان فضلاء میں سے جن میں سے 431 کا تعلق پاکستان یا ہندوستان سے باہر سے تھا' جس قدر زندہ تھے اور جن کا جمع ہونا ممکن تھا' ان کو دارالعلوم آنے اور دستار فضیلت حاصل کرنے کی دعوت دی گئی۔ چنانچہ اطراف و اکناف سے علماء و فضلاء جمع ہوئے اور ہندوستان کی تاریخ میں مسلمانوں کا ایک عظیم الشان اجتماع اس موقع پر ہوا۔ جسے اس وقت کی ہند کی وزیر اعظم جنابہ اندرا گاندھی نے بھی دیکھا۔ اس سو سال کے عرصہ میں جو ماہرین دارالعلوم سے نکلے ان کو حسب ذیل انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

536 مشائخ طریقت	5888 مدرسین	1164 مصنفین
1884 مفتی	11540 مناظر	684 صحافی
4288 خطیب و مبلغ اور	288 طبیب(43)	

جشن صد سالہ کے بعد منتظمین دارالعلوم میں کچھ نزاعات نے سر اٹھایا جس کی بناء پر قاری طیب قاسمی صاحب اہتمام سے علیحدہ ہو گئے اور مولانا مرغوب الرحمٰن کو شوری نے اہتمام کے عہدہ پر فائز کیا۔ تادم تحریر دارالعلوم کے وہی مہتمم ہیں۔

دارالعلوم کا مسلک

دارالعلوم مسلک و مشرب کے اعتبار سے سلسلہ شاہ ولی اللہ سے وابستہ ہے۔ اس مسلک کی بنیاد و اساس کتاب و سنت اور اجماع و قیاس پر ہے۔ مجموعہ روایات سے فقہ حنفی کی روشنی میں شارع علیہ السلام کی منشا اور ان کی مراد کو سمجھنا' اور روایات میں سے جمع بین الروایات پر حتی الامکان عمل کرنا اور ساتھ ہی اپنے تلامذہ کو عجز و انکساری اور حلم و تواضع کی ایسی تعلیم دینا کہ وہ لوگ اپنے سے علاوہ مسلک رکھنے والے کی بات کو بھی خندہ پیشانی سے سنیں اور اس سلسلہ میں کسی

جانب داری یا عناد سے کام نہ لیں۔ اس طرح علمی فطانت میں ترقی کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفوس اور تربیت اخلاق پر بھی کامل توجہ دینا دارالعلوم کے اصول میں شامل ہے۔(44)

امتیازی خصوصیات

چھتہ مسجد میں قائم ہونے والے اس مدرسہ کی تاریخ کا مختصر حال بیان کیا گیا اور اس کی شاہراہ ترقی کے چند اہم سنگ میل کا ذکر کیا گیا ورنہ یہ موضوع ایک مستقل تصنیف کا محتاج ہے۔ اس مدرسہ کی چند امتیازی خصوصیات بیان کرتے ہوئے مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں۔

1) دارالعلوم دیوبند کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض ایک درس گاہ کا نام نہیں' ایک خاص نظریہ اور ایک خاص طرز عمل کا نام ہے۔ جو کتاب و سنت کی صحیح ترجمانی کرتا ہے' اس دارالعلوم کی بنیاد چونکہ اس لئے رکھی گئی تھی کہ اس کے ذریعہ اسلام اور اسلامی علوم کو اپنی صحیح شکل و صورت میں محفوظ رکھا جائے۔

2) دارالعلوم کی دوسری امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ یہاں سے فیض حاصل کرنے والے علوم و معارف کا ایک مجسم پیکر ہونے کے ساتھ ساتھ تواضع' عبدیت اور سادگی کا ایک نمونہ ہوتے تھے۔ بانی و مہتمم دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی کے پاس کپڑے کے صرف دو جوڑے تھے۔

3) دارالعلوم کی تیسری خصوصیت یہ تھی کہ یہاں دوسرے پر تنقید کا پیغمبرانہ اسلوب اختیار کیا گیا تھا' کسی پر طعن و تشنیع نہ کی جاتی تھی اور زور بیان و تحریر یا قوت بازو سے زیر کرنے کی بجائے حکمت و ہمدردی اور خیر خواہانہ جذبہ کے ساتھ دعوت دین کا فریضہ سرانجام دیا جاتا تھا۔(45)

دارالعلوم کی امتیازی خصوصیت ایک وسیع باب ہے۔ صرف چند ایک بنیادی نوعیت کی خصوصیات کا تذکرہ کر دیا گیا۔ برصغیر میں قائم گلستان علم کی آبیاری میں دارالعلوم دیوبند کی بنیادی و اساسی نوعیت کی خدمات کسی ایک پودے کی آبیاری کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اس گلستان کے ہر پودہ کی روئیدگی میں دارالعلوم دیوبند کی کوششیں اور محنتیں شامل حال ہیں۔ ان تمام شعبوں کی تفصیل ایک طویل موضوع ہے' صرف اعداد و شمار عرض کر دیئے گئے۔

دارالعلوم دیوبند سے متعلق غیر مسلم یا غیر ہندوستانی حضرات نے جن تاثرات کا اظہار کیا ان میں سے چند ایک حسب ذیل ہیں۔ انگریز حکومت نے جان پامیر نامی ایک شخص کو تحقیقات کے لئے متعین کیا کہ وہ دارالعلوم جا کر وہاں کے ماحول کو دیکھ کر اور وہاں کے لوگوں سے تفصیلات معلوم کر کے اندازہ لگائیں کہ اس مدرسہ کے قیام کا مقصد کیا ہے اور کس قسم کے رجال کار اس مدرسہ میں تیار کئے جا رہے ہیں۔ پامیر نے اپنے دورہ کی تفصیلات نقل کرنے کے بعد اپنے تاثرات میں لکھا۔

> "میری تحقیقات کے نتائج یہ ہیں کہ یہاں کے لوگ تعلیم یافتہ' نیک چلن اور نہایت سلیم الطبع ہیں' کوئی ضروری فن ایسا نہیں جو یہاں پڑھایا نہ جاتا ہو' جو کام بڑے بڑے کالجوں میں ہزاروں روپے کے صرف سے ہوتا ہے' وہ یہاں ایک مولوی چالیس روپے میں کر رہا ہے' مسلمانوں کے لئے اس سے بہتر کوئی تعلیم گاہ نہیں ہو سکتی' اور میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ اگر کوئی غیر مسلم بھی یہاں تعلیم حاصل کرے تو نفع سے خالی نہیں' انگلستان میں اندھوں کا سکول سنا تھا' مگر یہاں آنکھوں سے دیکھا کہ دو اندھے اقلیدس کی شکلیں کف دست پر اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ باید و شاید"
>
> "مجھے افسوس ہے کہ آج سر ولیم میور موجود نہیں ہیں ورنہ بکمال ذوق و شوق اس مدرسہ کو دیکھتے اور طلباء کو انعام دیتے"(46)

ایک انگریز غیر مسلم نے یہاں کے تعلیم و تربیت کو اس قدر فلاح و صلاح کا ضامن سمجھا کہ نہ صرف یہ کہ یہ درس گاہ مسلمانوں کے لئے بہترین درس گاہ ہے بلکہ ایک غیر مسلم بھی اس درس گاہ سے منفعت حاصل کر سکتا ہے۔ انطاکی اپنے سفرنامہ ہند میں لکھتے ہیں۔

> "ہندوستان میں تعلیمی ادارے بکثرت واقع ہیں۔ مثلاً دیوبند کی درس گاہ جو وسط ہند میں لغت عربی کی سب سے بڑی درس گاہ ہے' کلکتہ کی درس گاہ عثمانیہ کالج حیدر آباد دکن' اسلامیہ کالج دہلی اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ"(47)

دیوبند میں قائم اس عظیم درس گاہ نے جب اپنی عمر کے سو سال مکمل کئے تو 1962ء میں ایک عظیم جشن صد سالہ کا اہتمام کیا گیا' اس جشن میں دنیا بھر سے علماء و فضلاء دارالعلوم نے شرکت کی۔ جس زمانہ میں یہ جشن ہوا اور مسلمانوں کا ایک عظیم اجتماع دیوبند کے مقام پر منعقد ہوا' اندرا کانگریس بر سر اقتدار تھی' حکومت ہند کو اس اجتماع کی وجہ سے' اس کا وجود ایک خطرہ

محسوس ہونے لگا اور ایک سازش کے تحت دارالعلوم میں اختلافات و نزاعات کو ہوا دی گئی اور یہ مرکز صلاح و فلاح چند ماہ کے لئے ایک اکھاڑہ میں تبدیل ہو گیا۔ لیکن چند ہی ماہ میں اس سازش پر قابو پا لیا گیا اور دارالعلوم کے حالات درست ہو گئے، الحمد للہ یہ درس گاہ آج بھی اسی آب و تاب سے قائم ہے اور چار دانگ عالم سے طالبان و تشنگان علم یہاں آتے ہیں اور اپنے علم کی طلب کو پورا اور اس کی پیاس کو بجھاتے ہیں۔ پاکستان میں قائم مدارس کی ایک کثیر تعداد اس ماہتاب کی شعاعیں اور اسی درخت کی شاخیں ہیں۔

مولانا کاندھلوی کی دارالعلوم آمد

1338ھ ر 1921ء میں مولانا دارالعلوم آئے، 1341ھ ر 1924ء میں آپ کا تقرر شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ پر ہوا۔ 1347ھ ر 1929ء تک دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق قائم رہا اور بعد ازاں آپ حیدر آباد دکن آ گئے۔

حیدر آباد دکن میں قیام

ریاست دکن ابتداء ہی سے ہند کی ایک مستقل ریاست رہی، 1136ھ ر 1724ء میں آصف جاہ اول نے یہ سلطنت مرہٹوں سے واگزار کرائی، آصف جاہ کی اصابت فکر، دیانت و امانت اور انتظامی صلاحیتوں کی وجہ سے مغلوں کی یہ غیر منظم سلطنت ایک منظم و مستقل ریاست کا روپ دھار گئی۔ آصف جاہ اول کی علمی و ادبی سرپرستی کے باعث ریاست میں علماء، فضلاء اور شعراء کا ایک عظیم اجتماع ہو گیا۔ آصف جاہ کی وفات کے بعد سلطنت اگرچہ نزاعات و انتشارات کا شکار رہی لیکن انگریز کے ہند پر مسلط ہونے کے باوجود ریاست حیدر آباد نے برطانوی اقتدار اعلیٰ کا تسلط کبھی قبول نہ کیا۔ حیدر آباد کا اپنا سکہ، اپنی ڈاک، اپنی ریل، اپنی فوج، اپنا جامع اور اپنا نظم و نسق تھا۔ جو ابتداء سے رائج تھا اور انگریز کے اعلیٰ اقتدار میں بھی باقی رہا۔ 1724ء سے 1948ء تک ریاست دکن میں آصف جاہی خاندان کی حکومت رہی اور حیدر آباد اس ریاست کا صدر مقام تھا۔(48)

آصف جاہی خاندان کی علم دوستی اور قدر دانی کی وجہ سے یہاں مختلف علمی ادارے بھی قائم ہوئے اور حکومت کی جانب سے علماء کے وظائف مقرر ہوئے۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں

ہندوستان کے بہت سے محدثین و مفسرین حیدر آباد سے منسلک یا منسوب نظر آتے ہیں۔
دکن ریاست کے علمی ادارے، علماء و فضلاء کا اجتماع وہاں کے عظیم کتب خانے جن میں نادر روز گار کتب و مخطوطات موجود تھے مولانا کے لئے کشش کا باعث تھے۔ چنانچہ حکومت وقت کی دعوت پر 1347ھ ر 1929ء میں مولانا دیوبند کی سکونت چھوڑ کر، حیدر آباد منتقل ہو گئے۔ حیدر آباد میں قیام کے دوران انگریزی مترجم قرآن، محمد مارمیڈوک پکتھال، مولانا مناظر احسن گیلانی اور مولانا عبدالباری ندوی کے علاوہ دیگر اہل علم حضرات سے ملاقاتوں اور علمی مجالس کا سلسلہ قائم تھا۔ حیدر آباد دکن کے زمانہ قیام میں تصنیف و تالیف کے ساتھ زیادہ شغف دیگر تصانیف کے علاوہ مشکوۃ المصابیح کی شرح "التعلیق الصبیح" تالیف فرمائی۔ جو شروح مشکوۃ میں ایک گراں قدر اضافہ ہے۔(49)
تعلیق الصبیح کی تالیف کے سلسلہ میں مولانا نے دنیائے علم کے عظیم کتب خانہ، کتب خانہ آصفیہ میں موجود نادر و نایاب کتب و مخطوطات سے استفادہ کیا۔ خاص طور پر حافظ فضل اللہ تور بشتی کی کتاب الطیبی شرح مشکوۃ کے مخطوطہ سے استفادہ کیا۔ طیبی کا یہ واحد نسخہ تھا جو ہندوستان میں موجود تھا۔

1347ھ ر 1929ء میں ہی علامہ انور شاہ کاشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی دارالعلوم کی انتظامیہ سے اختلاف کی بناء پر ڈابھیل ضلع سورت چلے گئے تھے اور ان دونوں حضرات کی وجہ سے مدرسہ اسلامیہ عربیہ میں دیگر اہل علم و فضل کا بھی اجتماع ہوا۔ 1936ء ر 1354ھ اور 1939ء ر 1357ھ میں دوبار آپ کو ڈابھیل آنے کی دعوت دی گئی لیکن آپ نے حیدر آباد کے قیام کو ترجیح دی۔ اور ان کی دعوت کو قبول نہ کیا۔

دارالعلوم دیوبند واپسی

1352ھ ر 1936ء میں علامہ شبیر احمد عثمانی دارالعلوم دیوبند کے صدر مہتمم بن کر آئے اور دارالعلوم میں شعبہ تفسیر کا اجراء کیا گیا۔ 1357ھ ر 1939ء میں مہتمم، مولانا قاری محمد طیب قاسمی اور علامہ عثمانی کی جانب سے آپ کو دارالعلوم کے شیخ التفسیر کے منصب جلیلہ کی پیش کش کی گئی اور مشاہرہ ستر روپے ماہوار متعین ہوا۔ مولانا اس وقت حیدر آباد میں ڈھائی سو روپے ماہوار مشاہرہ لے رہے تھے، یہ بات ایک کڑی آزمائش کی تھی کہ ایک جانب ڈھائی سو روپے

ماہانہ کا مشاہرہ' دوسری طرف صرف ستر روپے لیکن مادر علمی' دارالعلوم دیوبند کی تدریس اور وہاں کے شیخ التفسیر کا منصب' مولانا ذاتی طور پر دارالعلوم دیوبند کو ترجیح دیتے تھے' لیکن افراد خانہ مزاحم ہوئے۔ گھر والوں کی سخت مزاحمت و مخالفت کی وجہ سے والد محترم سے مشورہ کرنے کاندھلہ آئے' والد محترم نے فرمایا۔

"در کار خیر ہیچ حاجت استخارہ نیست" تم پوچھنے بھی کیوں آئے' پہلے ہی خط میں ہاں کیوں نہ کہہ دیا"

مولانا کو اس پر شرح صدر اور اطمینان قلبی ہوا اور آپ حیدر آباد کی سکونت ترک کر کے دارالعلوم دیوبند آ گئے۔ دارالعلوم دیوبند میں اگرچہ آپ کا تقرر بحیثیت "شیخ التفسیر" ہوا تھا' اور اس حوالہ سے تفسیر بیضاوی اور تفسیر ابن کثیر کا درس آپ کے ذمہ تھا' لیکن آپ نے ابوداؤد اور طحاوی بھی بارہا پڑھائی۔ دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق تقریباً" نو برس رہا اور قیام پاکستان کے بعد ہجرت تک آپ دارالعلوم کے ساتھ ہی منسلک رہے۔(50)

پاکستان --- ہجرت

1947ء میں مملکت خداداد پاکستان صفحہ ہستی پر ظاہر ہوئی۔ مسلمانوں نے کثرت سے پاکستان ہجرت کرنا شروع کر دی' ہندوؤں نے تمام انسانی اور اخلاقی قدروں کو بالائے طاق رکھ کر مسلمانوں کے ساتھ جو سفاکانہ اور عیارانہ سلوک روا رکھا' اس کی مثال دنیا میں خال خال ہی نظر آتی ہے۔ ان سنگین حالات کی وجہ سے مولانا نے دو سال تک پاکستان ہجرت کرنے میں توقف کیا۔ مئی 1949ء میں مولانا نے دارالعلوم دیوبند سے استعفیٰ دے دیا اور با دل ناخواستہ دیوبند سے کاندھلہ آ گئے' ہندوستان کے مختلف منتظمین مدارس کو جب دیوبند سے آپ کے استعفیٰ کی خبر ہوئی تو آپ کو دعوت تدریس دی گئی لیکن آپ ہندوستان سے ہجرت کرنے کا ارادہ کر چکے تھے۔ اس لئے ان سب سے معذرت کر لی۔ اس دوران ضلع چاٹگام کے ایک علاقہ "ہاٹھ ہزاری" سے بھی آپ کو بحیثیت شیخ الحدیث آنے کی دعوت دی گئی لیکن آپ چونکہ مغربی پاکستان آنے کا ارادہ کر چکے تھے' اس لئے انہیں بھی انکار کر دیا۔ اکتوبر 1949ء میں وزارت تعلیم ریاست بہاول پور کا مراسلہ ملا جس میں یہ اطلاع دی گئی کہ علامہ شبیر احمد عثمانی کو رئیس الجامعہ (چانسلر) اور آپ کو شیخ الجامعہ (وائس چانسلر) مقرر کیا گیا ہے' مولانا نے جامعہ عباسیہ اسلامیہ کی یہ پیش کش منظور کر

لی اور 4 دسمبر 1949ء ر 1369ھ کو آپ براستہ بمبئی بحری جہاز سے کراچی کے لئے روانہ ہوئے۔ بحری جہاز سے آنے میں ایک حکمت یہ بھی تھی کہ ذاتی کتب خانہ کی بیش بہا' نادر و نایاب کتب بھی بحفاظت پاکستان پہنچ جائیں۔ 21 دسمبر 1949ء کو آپ مع اہل خانہ کراچی پہنچے۔

جامعہ عباسیہ سے وابستگی

کراچی مختصر قیام کے بعد آپ عازم بہاول پور ہوئے اور 25 دسمبر کو جامعہ عباسیہ(51) میں شیخ الجامعہ کی حیثیت سے چارج لیا۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی' جن کا زیادہ تر وقت دار العلوم دیوبند میں تعلیم و تدریس میں گزرا تھا' وہاں کے پر خلوص ماحول کے وہ عادی تھے' کو جامعہ عباسیہ کا ماحول زیادہ پسند نہ آیا اور یوں بھی وہ تعلیمات اسلامیہ اور انگریزی تعلیم کے امتزاج و اختلاط کے مخالف تھے' تمام ظاہری' دنیوی اور مادی سہولتوں' اسائشات اور مراعات کے باوجود مولانا کا قلب وہاں مطمئن نہ تھا' 1951ء ر 1371ھ کے اوائل میں جامعہ اشرفیہ لاہور کا سالانہ جلسہ تقسیم اسناد منعقد ہوا' جس میں مولانا تشریف لائے اور وہاں تقریر کی۔ بانی جامعہ' مفتی محمد حسن آپ کی تقریر سن کر اس قدر متاثر ہوئے کہ احباب سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ مولانا جامعہ اشرفیہ آ جائیں لیکن عام طور پر لوگوں کا خیال تھا کہ مولانا جامعہ عباسیہ کی پر کشش ملازمت چھوڑ کر یہاں نہیں آئیں گے لیکن مفتی صاحب کے دل کو اطمینان نہ ہوا اور آپ نے باخلاص تمام مولانا کو جامعہ آنے کی دعوت دی اور لکھا۔

"میں آپ کو پلاؤ اور بریانی چھوڑ کر دال روٹی کی دعوت دے رہا ہوں"

دل سے نکلی ہوئی بات دلوں پر اثرانداز ہوتی ہے۔ مولانا کے دل پر بھی مفتی صاحب کے اخلاص و محبت سے بھرپور اس جملہ کا اثر ہوا اور مولانا نے لکھا۔

"مجھے یہاں کے پلاؤ زردے کے مقابلہ میں جامعہ اشرفیہ کی دال روٹی منظور ہے"۔

جامعہ اشرفیہ آمد

بانی و مہتمم جامعہ اشرفیہ مفتی محمد حسن کی پر خلوص دعوت پر مولانا نے جامعہ عباسیہ سے استعفی

دینے کا ارادہ کیا تو لوگ ورطہ حیرت میں پڑ گئے کہ جس جامعہ میں آنے کے لئے لوگ خواہش و کوشش کرتے ہیں، مولانا اسے از خود چھوڑ کر کیوں جا رہے ہیں؟ ریاست کے اس وقت کے وزیر تعلیم سید حسن محمود سے جب مولانا نے اجازت طلب کی تو وہ بھی حیران ہوئے اور عرض کیا کہ ہم آپ کو مزید کچھ مراعات اور سہولتیں دینے کا ارادہ کر رہے تھے، مولانا نے ان کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ جو توقعات میں لے کر یہاں آیا تھا، وہ پوری ہوتی نظر نہیں آتیں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ بخاری اور بیضاوی پڑھاؤں، لوگوں کو وعظ و نصیحت کروں، اس کے علاوہ میرے ذمہ کوئی انتظامی جھگڑا نہ ہو، مجھے تنخواہ کی کمی بیشی سے کوئی بحث نہیں ہے۔ آخر کار 6۔ اگست 1951ء / 1371ھ کو آپ جامعہ عباسیہ سے استعفیٰ دے کر جامعہ اشرفیہ لاہور آ گئے اور پھر تا دم آخر (1974ء) جامعہ اشرفیہ سے ہی منسلک رہے(52)

تدریسی زندگی کے 53 برسوں میں سے 23 برس آپ نے جامعہ اشرفیہ میں تدریس کی۔ اس مناسبت سے جامعہ اشرفیہ کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

جامعہ اشرفیہ کی تدریس آپ کی تدریسی زندگی کا عروج و کمال ہونے کے علاوہ آخری اور اہم ترین سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔ 53 سالہ تدریسی زندگی میں جن ممتاز تلامذہ نے آپ سے کسب فیض کیا ان میں سے چند کے صرف نام پیش کئے جاتے ہیں۔ ایسے تلامذہ کے نام، جن کا نام ہی ان کا سب سے بڑا تعارف ہے۔

مولانا محمد یوسف بنوری

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

مولانا سید محمد میاں دیوبندی

مولانا عبیداللہ انور

ڈاکٹر رشید احمد جالندھری

مولانا سید اسعد مدنی

مولانا حسن جان آصف

مولانا محمد مالک کاندھلوی

مولانا سید محمد متین ہاشمی

علالت و وفات

علالت و وفات

مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی علالت کا سلسلہ قریباً ایک سال پر محیط ہے۔ 2 اگست 1973ء ر 1393ھ کی شب اچانک طبیعت خراب ہو گئی' رات کو ہچکیاں آنے لگیں اور چند ہی گھنٹوں میں شدت اختیار کر گئیں۔ ڈاکٹر کو بلایا گیا۔ انہوں نے تشخیص کیا کہ جسم اور خاص طور پر آنتوں میں پانی کی کمی واقع ہو گئی ہے۔ اگست 1973ء کی ابتداء سے شروع ہونے والی یہ علالت جولائی 1974ء تک مسلسل جاری رہی۔ اطباء اور ڈاکٹر اس بات پر متفق تھے کہ معدہ خراب ہے اور جگر نے کام چھوڑ دیا ہے۔ طبیعت کی کیفیت غیر یقینی تھی' کسی وقت مرض شدت اختیار کر جاتا' کسی وقت افاقہ محسوس ہوتا لیکن کیونکہ کھانا پینا بالکل چھوٹ گیا تھا' اس لئے نقاہت روز بروز بڑھتی جا رہی تھی' مولانا کی مرضی کے خلاف دو مرتبہ خون بھی دیا گیا لیکن کاتب تقدیر کے فیصلہ کے سامنے تمام تدبیریں سرنگوں تھیں۔ علالت میں بھی حتی الامکان علمی اشتغال خاص طور پر درس بخاری جاری رہا اور درس بخاری میں ایک عجیب کیفیت ہوتی تھی' طبعی نقاہت کا یہ عالم تھا کہ باوجودیکہ درس گاہ صرف چند قدم کے فاصلہ پر تھی' راستہ میں دو جگہ آرام کرتے' لیکن دو گھنٹہ کے درس میں بلا وقفہ اور بے تکان بولتے' دوران درس مرض یا نقاہت کے آثار قطعاً ظاہر نہ ہوتے تھے۔ 16 جولائی 1974ء ر 1394ھ کو شدید دورہ پڑا' 25 جولائی کو طبیعت مزید بگڑ گئی معالجین نے گلوکوز دینا چاہا لیکن جسم نے قبول نہ کیا اور حتی کہ 28 جولائی 1974ء ر 8 رجب المرجب 1394ھ بروز اتوار صبح پانچ بج کر دس منٹ پر داعی اجل کو لبیک کہا جب کہ ایک آفتاب عالم کو منور کرنے کے لئے بلند ہو رہا تھا تو ماہتاب علم و پیکر اور تقوی کی روح عالم کو اپنی روشنیوں اور انوار و برکات سے محروم کرنے کے لئے بلند ہو رہی تھی۔

رفت آں ماہتاب دین قبل طلوع آفتاب

بعد نماز ظہر ساڑھے تین بجے نماز جنازہ ہوئی' خلف الرشید مولانا محمد مالک کاندھلوی نے نماز جنازہ پڑھائی اور پھر ہزاروں سوگواروں کی موجودگی میں خزینہ علم و معرفت کو سپرد خاک کر دیا گیا۔

خراج عقیدت

مولانا کی وفات کے موقع پر کثرت سے اہل علم و دانش' اہل صحافت' اہل سیاست نے خراج عقیدت پیش کیا۔ اخبارات و رسائل نے آپ کے انتقال کی خبر جلی سرخیوں کے ساتھ شائع کی

اور اداریوں، کالموں اور مضامین میں مولانا کو خراج عقیدت پیش کیا۔

مولانا کی زندگی ایک نظر میں

پیدائش	12 ربیع الثانی 1317ھ ر 20 اگست 1899ء بھوپال
حفظ قرآن کریم	1326ھ ر 1908ء کاندھلہ
سند فراغ	1336ھ ر 1918ء مظاہر علوم سہارن پور
تخصص فی الحدیث	1337ھ ر 1919ء دار العلوم دیوبند

تدریسی زندگی

1338ھ تا 1339ھ ر 1921ء تا 1922ء	مدرسہ امینیہ دہلی
1339ھ تا 1347ھ ر 1922ء تا 1929ء	دار العلوم دیوبند (دور اول)
1347ھ تا 1357ھ ر 1929ء تا 1939ء	قیام حیدر آباد دکن
1357ھ تا 1367ھ ر 1939ء تا 1949ء	دار العلوم دیوبند شیخ التفسیر (دور ثانی)
1367ھ تا 1369ھ ر 1949ء تا 1951ء	جامعہ عباسیہ بہاول پور
1369ھ تا 1394ھ ر 1951ء تا 1974ء	جامعہ اشرفیہ شیخ التفسیر و الحدیث
تصانیف کی تعداد تقریبا	100
انواع	تفسیر، حدیث، سیرۃ، عقائد، رد باطل، قوانین اسلامی
وفات	8 رجب 1394ھ ر 28 جولائی 1974ء لاہور(53)

مقام و مرتبہ

اساتذہ کی نظر میں

مولانا کے استاد محترم مولانا انور شاہ کاشمیری آپ کے قصیدہ لامیتہ المعراج کے متعلق فرماتے ہیں۔

"احقر محمد انور شاہ کشمیری نے یہ قصیدہ مبارکہ، جناب علامہ فہامہ عالم ربانی

مولانا مولوی محمد ادریس کاندھلوی کا مطالعہ کیا' جو کچھ مولانا علامہ نے احادیث
اور نقول اعلام امت پیش کی ہیں' اور معراج جسمانی بحالت یقظہ (بیداری)
اور رویت باری تعالیٰ ثابت کیا ہے' وہ محدث و مفسر کی داد دینے کی چیز ہے'
ایسی ہی حلاوت اور طاقت نظم کی' اور انجام اقتباس فصحاء اور بلغاء کی قدر دانی
کا حصہ ہے"(54)

مولانا نے التعلیق الصبیح پر جو رائے ظاہر فرمائی' اس کو التعلیق الصبیح کے تعارف کے ضمن میں بیان کیا جائے گا۔

مولانا کے اولین استاد و مربی' مولانا اشرف علی تھانوی بھی آپ کی قدر دانی کیا کرتے تھے۔ مولانا کی کتاب سیرۃ المصطفیٰ پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"احقر اشرف علی تھانوی نے مقامات ذیل خود فاضل مولف جامع کمالات علمیہ و عملیہ' مولوی حافظ محمد ادریس کاندھلوی سلمہ اللہ تعالیٰ کی زبان سے سنے جس کے سننے کے وقت بالکل یہ منظر سامنے تھا۔

یزیدک وجهه حسناً
اذا ما زادته نظرا"

(جتنی زیادہ نظر کرتا ہوں' تیرے چہرے پر حسن کی زیادتی نظر آتی ہے)(55)

اس تحریر کے علاوہ دیگر تقاریظ اور بعض ایسی باتوں سے جو مختلف لوگوں نے بیان کیں' ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا تھانوی کے دل میں اپنے اس تلمیذ ارشد کی قدر و منزلت ایسی تھی کہ آج کے اس دور میں اساتذہ کی بھی کوئی اتنی قدر و منزلت نہیں کرتا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ مولانا کے استاد حدیث مولانا کو چلتا پھرتا کتب خانہ کہا کرتے تھے۔ مولانا محمد میاں صدیقی صاحب نے مولانا سے سنا ہوا ایک واقعہ جس کی توثیق دو دیگر فاضل حضرات نے بھی کی' تحریر کیا ہے' جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ عثمانیؒ مولانا کے تبحر علمی پر کس قدر اعتماد کرتے تھے۔ علامہ عثمانی کی دعوت پر جب مولانا حیدر آباد سے دیوبند آئے' مدرسہ کے دارالحدیث میں ایک عظیم اجتماع ہوا۔ جس میں دارالعلوم کے تمام اساتذہ و طلباء نے شرکت کی' علامہ عثمانی نے اس اجتماع میں مولانا کے متعلق کلمات توصیف کہے اور اخیر میں فرمایا۔

"قیامت کے روز اگر اللہ تعالیٰ نے سوال کیا' کہ شبیر احمد ہم نے تجھے دارالعلوم

دیوبند کا صدر مہتمم بنایا تھا' بتا تو نے مدرسہ کی کیا خدمت کی؟ تو میں جواب دوں گا کہ پروردگار عالم! دارالعلوم میں تیری کتاب کی تفسیر پڑھانے کے لئے مولوی ادریس کو بلایا تھا' مجھے یقین ہے میرے اس عمل پر اللہ تعالی میری بخشش فرمادیں گے"(56)

مولانا ظفر احمد عثانی بھی مولانا کے اجل اساتذہ میں سے ہیں' مولانا کی وفات پر جو مرثیہ تحریر کیا اس کے چند اشعار کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

"دنیا کے لئے تباہی ہو کہ اس کی نعمتیں ہمیشہ باقی نہیں رہتیں وہ تمام چیزیں جو ہمارے پاس ہیں' فنا ہونے والی ہیں' میاں ادریس تم فنا نہیں ہو سکتے کیونکہ تمہاری یاد اور تمہارا ذکر ہمیشہ رہے گا اور انسان کا ذکر' اس کی یاد اس کی دوسری زندگی ہوتی ہے میں تو آرزو کرتا تھا کہ تم میرے جانشین ہو گے' حدیث' قرآن اور تفسیر کے درس کے لئے' بے شک تم تمام علوم کے سمندر تھے' اور حق یہ ہے کہ تم بڑے عالم ربانی تھے' تم تو بڑی صلاحیتوں والے تھے' صاحب تقوی تھے' تمہارا ظاہر و باطن ایک تھا"(57)

ہم عصر علماء کی نظر میں

علامہ سید سلیمان ندوی مولانا کے ہم عصر علماء میں شمار ہوتے تھے' مولانا کا بے حد اکرام کرتے تھے اور بقول مولانا طفیل احمد جالندھری۔

"ایک مرتبہ مشہور عالم دین اور مورخ اسلام علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم سے خلق قرآن کے بارہ میں بحث فرما رہے تھے' کلام الٰہی کے غیر مخلوق ہونے پر ایسی مدلل اور مبرہن تقریر کی کہ حضرت سید صاحب پر وجد کی کیفیت طاری ہو گئی' انتہائی بشاشت اور سرور کے عالم میں فرمانے لگے مجھے کسی کا علم چرانے کا کبھی خیال پیدا نہیں ہوا' مگر دل چاہتا ہے کہ مولوی ادریس کا علم چرا لوں"(58)

مولانا احمد علی لاہوری' مولانا سے اگرچہ عمر میں کافی بڑے تھے' لیکن بہت احترام کیا کرتے تھے' ایک مرتبہ ایک صاحب نے ڈاکٹر مناظر حسین نظر کی موجودگی میں مولانا لاہوری سے سوال کیا۔

"حضرت مولوی ادریس کے بارہ میں آپ کی کیا رائے ہے"
ڈاکٹر مناظر بیان کرتے ہیں کہ ابھی ان کا فقرہ مکمل بھی نہ ہوا تھا کہ حضرت لاہوری کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا فرمایا۔
"تمہیں بزرگوں کا نام لینے کی بھی تمیز نہیں" (59)
مولانا مفتی محمد شفیع صاحب بھی آپ کے ہم عصر علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ مولانا کو مفتی صاحب سے بے حد تعلق تھا' مفتی صاحب مولانا کے متعلق لکھتے ہیں۔

"رفیق شفیق اخی فی اللہ مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور' رحمتہ اللہ علیہ اس وقت ان چند بزرگ ہستیوں میں سے تھے جو برصغیر پاک و ہند میں انگلیوں پر گنی جا سکتی ہیں' جو مدتوں اکابر علماء و مشائخ کی نظروں میں پلے' ان کی صحبتوں سے مستفید ہو کر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکے' جنہوں نے کتابوں سے زیادہ' استادوں کو پڑھا' آج دنیا میں ان کی مثالیں کہاں اور کس طرح پیدا ہوں۔ مولانا محمد ادریس صاحب احقر کی رفاقت نصف صدی سے زائد کی رفاقت ہے' جو 7 رجب 1394ھ (28 جولائی 1974) بروز یک شنبہ آپ کی وفات حسرت آیات پر ختم ہوئی۔ مولانا کو اللہ تعالی نے علمی کمالات میں اپنے سبھی معاصرین میں خاص امتیاز اور تفوق عطا فرمایا تھا۔ مگر ساتھ ہی بزرگوں کی صحبت نے تواضع اور فروتنی کی وہ صفت عطا کر دی تھی جو قدیم علماء دیوبند کا خاص امتیاز تھا کہ نہ کہیں علم کے دعوے' نہ دوسروں پر اپنی فوقیت کا کوئی شائبہ' مشہور مقولہ ہے کہ معاصرت' مفاخرت کی بنیاد ہوتی ہے' مگر اللہ والوں کی شان ان سب چیزوں سے بلند ہوتی ہے' حق تعالی نے مولانا موصوف کو ایسا ہی بنایا تھا' جس کے آثار ان کے تمام اعمال و افعال میں ظاہر ہوتے تھے" (60)

مولانا قاری محمد طیب بھی آپ کے ساتھیوں میں سے ہیں' مولانا جب حیدر آباد دکن سے دیوبند آئے' قاری صاحب اس وقت دار العلوم کے مہتمم تھے' قاری صاحب نے دار العلوم کی ایک مختصر تاریخ مرتب کی ہے' جس میں فاضلین دار العلوم کا تذکرہ کیا ہے' مولانا کے متعلق لکھتے ہیں۔

"آپ دار العلوم کے ممتاز فضلاء علماء میں سے ہیں۔ حضرت علامہ سید انور شاہ کشمیری کے مخصوص اور معتمد علیہ تلامذہ میں سے ہیں' احقر کے خاص تعلیمی

رفیق اور دورہ حدیث کے ساتھی ہیں' اوپر سے ہم نسب بھی ہیں۔ حدیث' فقہ
اور تفسیر میں امتیازی مہارت کے حامل ہیں' قوت حافظہ امتیازی ہے' علوم اور
کتب کا استحضار تام ہے' اونچے درجے کے ارباب تدریس میں سے ہیں۔ علوم
سے فراغت کے بعد بعض مدارس میں سلسلہ تدریس سے منسلک رہ کر آخر
کار دارالعلوم دیوبند میں شیخ التفسیر کی حیثیت سے بلائے گئے' اور کتب تفسیر
کے ساتھ دورہ کی کتب حدیث' بالخصوص ابوداؤد شریف اکثر و بیشتر آپ ہی کے
درس میں رہتی تھی۔
اتباع سنت اور عظمت سلف کا خاص شغف ہے' علوم شرعیہ اور مذاہب باطلہ
میں بہت سی کتب کے بہترین مصنف ہیں' محققانہ انداز سے بحث کرتے ہیں
جس میں علمی مواد کافی ہوتا ہے۔
علمی تصنیف کے سلسلے میں مشکوۃ المصابیح کی شرح تعلیق الصبیح' آپ کا
تصنیفی شاہکار ہے' جو پانچ جلدوں میں ہے۔
ممالک اسلامیہ کے سفر کئے ہوئے ہیں اور بیروت جا کر آپ نے خود ہی شرح
مشکوۃ طبع کرائی۔
سیرت مصطفیٰ کے نام سے چار جلدوں پر محققانہ سیرت لکھی' جس میں آزاد
خیال مصنفوں پر علمی انداز سے تنقید کی ہے۔ اور ان کے بہت سے شکوک و
شبہات کے مسکت جوابات دیئے ہیں۔
عربی ادب میں خاص مہارت ہے' عربی اشعار برجستگی سے کہتے ہیں' فارسی میں
بھی آپ کی نظمیں ہیں۔ تقسیم ملک کے بعد آپ نے پاکستانی قومیت اختیار کر
لی۔ آپ جامعہ اشرفیہ لاہور کے شیخ الحدیث ہیں' تقریباً" ہر جمعہ کو آپ کے
وعظ کی مجلس ہوتی ہے' جس میں ہزاروں کا اجتماع ہوتا ہے۔
حق گوئی میں حکیمانہ انداز کے ساتھ ید طولی رکھتے ہیں' اور سچی بات بلا خوف
لامتہ لائم برملا کہتے ہیں۔ تقوی اور خشیتہ اللہ آپ پر نمایاں نظر آتے ہیں۔
ممتاز مشاہیر علم و فضل میں سے ہیں۔"(61)

علماء پاک و ہند کے علاوہ علماء عرب نے بھی مولانا کے علم و فہم' تدبر و فراست اور تقوی و طہارت
کا اعتراف کیا ہے۔ مولانا کی کتاب تعلیق الصبیح اور شرح مقامات پر بکثرت علماء عرب نے اپنی

آراء کا اظہار کیا ہے جن کا ذکر ان کتب کے تعارف کے ضمن میں آئے گا۔

اہل قلم کی نظر میں

کسی شخص کے زہد و اتقاء اور اس کی علمی فضیلت و منقبت بیان کرنے کے لئے اگرچہ اساتذہ اور ہم عصر علماء کی گواہی کافی ہوتی ہے لیکن مولانا نے اپنے دور کے اہل قلم میں جو مقام پیدا کیا اسے جان کر اندازہ ہو گا کہ ہر طبقہ مولانا کا قدر دان اور آپ کے اوصاف و کمالات کا معترف ہے۔

ہفت روزہ چٹان کے مدیر شورش کاشمیری لکھتے ہیں۔

"مولانا اپنے دینی تبحر، بے نفسی زندگی، اور فقر و درویشی میں قرن اول کے مسلمانوں کی سچی تصویر تھے۔ ان سے مل کر احساس ہوتا کہ اللہ والے اسی طرح کے ہوتے ہیں، وہ دنیاوی امور سے بالکل نا آشنا تھے انہیں یہ معلوم ہی نہ تھا کہ دنیا کیا ہے، ان کا وجود دین کے سانچہ میں ڈھلا ہوا تھا"(62)

مولانا محمد تقی عثمانی لکھتے ہیں۔

"حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی اپنے علم و فضل، وسعت مطالعہ، زہد و ورع، سادگی و قناعت اور تواضع و للہیت میں سلف صالحین کی یادگار تھے، ان کا وجود مجسم علم تھا اور ذہن ایک مکمل کتب خانہ، کتابوں کے ایسے شیدائی دنیا میں شاذ و نادر ہی پیدا ہوتے ہیں"(63)

مولانا کوثر نیازی مولانا کے متعلق اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"مولانا کی درویشی کا یہ عالم تھا کہ اخبار نہیں پڑھتے تھے، نہ ہی کوئی اخبار گھر پر آتا، میں جب بھی حاضر ہوتا پوچھتے "مولوی صاحب نئی خبر کیا ہے" میں جستہ جستہ تفصیل عرض کر دیتا، ایک دن میں نے عرض کیا، حضرت اجازت ہو تو اخبار بھجوا دیا کروں آپ تازہ حالات سے باخبر رہیں گے۔ فرمانے لگے "مولوی صاحب ہم اخبار کیسے پڑھیں ایک تو اس میں فلمی اشتہار ہوتے ہیں، دوسرے تصویریں، تیسرے خبریں ہوتی ہیں مگر راوی نامعلوم۔ خدا جانے ثقہ ہے بھی کہ نہیں۔ ہمیں تو بس اسی طرح خبریں تم ہی بتا دیا کرو"

سوال اس کا نہیں کہ آیا کہ ہر کہ مہ کے لئے تقوی و احتیاط کا یہ معیار مطلوب ہے یا نہیں' سوال اس کا بھی نہیں کہ فلم اور تصویر کے بارہ میں مولانا کی یہ رائے میرے لئے قابل قبول تھی کہ نہیں۔ میں' ظاہر ہے اس سے مختلف نقطہ نظر رکھتا ہوں اور اس کے لئے میرے پاس دلائل بھی ہیں۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ جس بات کو حضرت کاندھلوی نے حق جانا' اس پر عمل کس سختی کے ساتھ کیا۔ تصویر اور فلم کے بارہ میں رائے تو دوسرے علماء کی بھی یہی تھی اور اس وقت بھی بہت سے حضرات یہی رائے رکھتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ اس پر عمل کتنے اصحاب کا ہے؟ رائے سب کی وہی تھی اور وہی ہے جو حضرت کاندھلوی کی تھی' فرق صرف عمل کا تھا' وہ جس بات پر اعتقاد رکھتے تھے' کر کے دکھاتے تھے' جو کہتے تھے' اسی کے مطابق ان کا عمل تھا۔

اسوہ یہ خالصتا" صاحبان عزیمت کا ہے' مجھ ایسے اصحاب رخصت نہ اس رستہ پر چلنے کی ہمت رکھتے ہیں ' اور نہ اس دور میں اس کی ضرورت ہی سمجھتے ہیں۔ ہماری بات جانے دیجئے سوال تو ان حضرات سے ہے جو ایک بات مانتے ہیں' پھر اس پر عمل نہیں کرتے۔ اس معیار پر میں نے تو اپنی زندگی میں ایک ہی شخص کو بتمام و کمال پورا اترتے دیکھا اور وہ حضرت کاندھلوی تھے"(64)

انیسویں اور بیسویں صدی کے سنگم پر' ہندوستان کے ایک زرخیز اور مردم خیز قصبہ کاندھلہ کے علماء کی اس فہرست میں جس میں مفتی الٰہی بخش کاندھلوی' مولانا محمد یحیٰی کاندھلوی اور مولانا محمد زکریا کاندھلوی جیسے علماء کے نام شامل تھے' ایک نام کا اور اضافہ ہوا۔ حافظ محمد اسماعیل کاندھلوی کے ہاں بھوپال میں ایک فرزند ارجمند پیدا ہوا جس کا نام محمد ادریس رکھا گیا۔ یہ وہ دور تھا کہ ہند پر انگریز قابض تھا اور اس کی حکومت 1857ء کی ناکام شورش کے بعد مستحکم ہو چکی تھی' خانوادہ علمی کے اس چشم و چراغ نے حسب روایت حفظ قرآن کریم سے اپنی تعلیم کی ابتداء کی' 1326ھ ر 1908ء میں 9 برس کی عمر میں حفظ کی تکمیل ہوئی' حفظ کی تکمیل کے بعد آپ نے علوم عربیہ کی ابتدائی تعلیم مدرسہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں حاصل کی۔ اس مدرسہ میں صرف ابتدائی تعلیم کا اہتمام تھا' اس کی تکمیل کے بعد آپ کے مربی و استاد خود آپ کو لے کر مظاہر علوم سہارن پور گئے اور مزید تعلیم کا سلسلہ وہاں شروع ہوا۔ 19 برس کی عمر میں 1336ھ

ر 1917ء میں آپ نے سند فراغ حاصل کی اور دارالعلوم دیوبند سے 1337ھ ر 1918ء میں علم حدیث میں تخصص کیا۔

مولانا خلیل احمد سہارن پوری ، علامہ انور شاہ کاشمیری، علامہ شبیر احمد عثمانی، میاں اصغر حسین، مفتی عزیز الرحمٰن جیسے کبار علماء سے آپ نے کسب فیض کیا۔ ان کبار علماء سے حاصل شدہ فیض کو عام کرنے کے لئے 1338ھ ر 1921ء میں مدرسہ امینیہ دہلی میں تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ ایک سال بعد آپ کو دارالعلوم دیوبند کی تدریس کی پیش کش ہوئی اور آپ دیوبند آ گئے۔ 1341ھ ر 1924ء میں آپ کو دارالعلوم کا شیخ التفسیر بنا دیا گیا۔ 1347ھ ر 1929ء کو آپ حیدر آباد دکن آ گئے جہاں تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیفی کام بھی جاری رہا' اس زمانہ میں ریاست حیدر آباد دکن فرنگی اقتدار سے آزاد ایک مستقل ریاست کا دارالحکومت اور علم و فن کا ایک عظیم گہوارہ تھا۔ 1353ھ ر 1936ء میں آپ کو دارالعلوم آنے کی دعوت دی گئی جو آپ نے منظور کر لی اور ایک مرتبہ پھر شیخ التفسیر کے عہدہ پر فائز ہو گئے۔ دارالعلوم دیوبند سے یہ تعلق 1949ء تک قائم رہا۔ اسی سال مولانا نے پاکستان ہجرت کی اور بہاول پور میں جامعہ عباسیہ میں شیخ الجامعہ ہو گئے۔ 1951ء میں آپ جامعہ عباسیہ سے مستعفی ہو کر جامعہ اشرفیہ آ گئے اور تادم آخر جامعہ اشرفیہ سے تعلق قائم رہا۔ 8 رجب 1394ھ ر 28 جولائی 1974ء کو آپ نے طویل علالت کے بعد وفات پائی۔ آپ کی وفات کے موقع پر اہل علم و صحافت نے آپ کو خراج تحسین پیش کیا۔ مولانا نے اپنی پوری زندگی تعلیم' تدریس اور تصنیف و تالیف میں گزاری' تعلیم و تدریس کی تفصیلات باب زیر بحث میں بیان کی گئیں اور اب باب آئندہ میں آپ کی تصنیفی خدمات کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا۔

حواشی

(1) 9: التوبہ: 108

(2) 14: ابراہیم: 24

(3) دیبل بحر ہند کے ساحل پر ایک مشہور شہر ہے جو اقلیم ثانی پر مغربی جانب 92 درجہ طول بلد اور جنوب کی جانب 24 درجہ عرض بلد پر واقع ہے' دیکھئے حموی' معجم البلدان۔ ج 2: ص 495

(4) حموی' معجم البلدان۔ ج 2: ص 495۔ بذیل دیبل

(5) سمعانی' الانساب ورق۔ 236

(6)

(7) احسان دانش کا اشارہ مفتی الٰہی بخش کاندھلوی کی جانب ہے جو مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے جد امجد تھے' ان کا مفصل تعارف آباء و اجداد کے تعارف کے ضمن میں آئے گا۔

(8) احسان دانش' جہان دانش ۔ ص 20

(9)

(10) عبدالحئ' نزہتہ الخواطر۔ ج 7: ص 70' 71

(11) احسان دانش' جہان دانش۔ لاہور' 1973ء۔ ص 20

(12) مولانا عاشق الٰہی' تذکرہ الخلیل۔ کراچی" 1971ء۔ ص 204

فیوض الرحمٰن' قاری' مشاہیر علماء دیوبند۔ لاہور' مکتبہ عزیزیہ' 1976ء۔ ج 1: ص 620' 21

(13) فیوض الرحمٰن' مشاہیر۔ ج 1: ص 85' 86

(14) ایضاً: ص 498

(15) ابوالحسن علی ندوی' سید' سوانح حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا' کراچی' مجلس نشریات اسلام' 1983ء۔ ص 179

(16) یہ واقعہ والد صاحب مرحوم سے میں نے خود بھی سنا ہے اور والد صاحب ہی کے حوالہ سے مولانا محمد میاں صدیقی صاحب تذکرۃ مولانا محمد ادریس کاندھلوی میں ص 37 پر نقل کیا ہے۔

مولانا حافظ محمد اسماعیل کی وفات 19 شوال 1361ھ ر 1942ء کو شب جمعہ میں ہوئی

دیکھئے مولانا محمد ادریس کاندھلوی' معارف القرآن۔ ج 1: ص 4

(17) مولانا کی کسی تحریر سے مولانا کی عیسوی تاریخ پیدائش دستیاب نہیں۔ یہ تاریخ تقویمی قاعدہ کی ایک کتاب کے ذریعہ معلوم کی گئی ہے یہ کتاب اردو دائرہ معارف اسلامی جامعہ پنجاب میں موجود ہے۔ کتاب کی تفصیل یہ ہے۔

(18) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' مقدمتہ التفسیر۔ (مخطوط)

(19) محمد اسمٰعیل کاندھلوی' مولانا' الفارق بین المنتقاد و المارق (مخطوط)

(20) مولانا کاندھلوی' معارف القرآن ' لاہور' مکتبہ عثمانیہ- ج 1: دیباچہ

(21) راقم کو اللہ تعالیٰ نے حفظ قرآن کریم کی سعادت عطا فرمائی' والد صاحب نے اس موقع پر ایک تقریب کا اہتمام کیا' مولانا اس تقریب میں شرکت کے لئے لاہور سے ٹنڈو الہ یار گئے- اس موقع پر ایک جلسہ عام سے خطاب بھی فرمایا' جس کا ریکارڈ میرے پاس محفوظ ہے-

(22) صدیقی' محمد میاں' تذکرہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی- لاہور' مکتبہ عثمانیہ' 1977- ص 33

(23) ایضاً

اس واقعہ کے بارہ میں فاضل مولف لکھتے ہیں کہ یہ واقعہ انہی الفاظ کے ساتھ میں نے بارہا والد محترم کی زبان سے سنا-

(24) صدیقی' تذکرہ: ص 34

(25) محمد عاشق میرٹھی' مولانا' تذکرہ الخلیل

فیوض الرحمٰن' قاری' مشاہیر علماء دیوبند- ج 1: ص 167 تا 69

(26) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند' کراچی' دارالاشاعت 1976' ج 1: ص 48' مرتب مفتی محمد شفیع

(27) عزیزالرحمٰن بجنوری' مفتی' تذکرہ مشائخ دیوبند- ص 401 تا 406

فیوض الرحمٰن' قاری' مشاہیر- ج 1: ص 359' 60

(28) سید سلیمان ندوی' یاد رفتگاں - ص 98

(29) فیوض الرحمٰن ' مشاہیر- ج 1: ص 433' 34

(30) ارشد' عبدالرشید' بیس بڑے مسلمان - ص 370 تا 73

(31) عزیز الرحمٰن ' مشائخ دیوبند- ص 407

(32) فیوض الرحمٰن ' مشاہیر- ج 1: ص 87' 88

(33) سوانح مولانا انور شاہ کاشمیری - ص 34' 35

(34) ایضاً

(35) ابن ہشام ' سیرت النبیؐ' بیروت' دار احیاء' ج 3: ص 230

(36) حموی' معجم البلدان- ج 2: ص 495

دیبل کراچی کے قریب بلوچستان اور سندھ کی سرحد کے قریب واقع ہے اور تقریباً اسی جگہ ہے جہاں اس وقت مدینۃ الحکمت قائم کیا جا رہا ہے-

(37) ابن خلدون' عبدالرحمٰن بن محمد' مقدمہ ابن خلدون- بیروت' موسسہ الاعلمی - ص 543

(38) رضوی ' تاریخ دارالعلوم دیوبند - ج 1: ص 151

(39) روئیداد دارالعلوم' بحوالہ رضوی ' تاریخ دارالعلوم دیوبند- ج 1: ص 155
(40) حوالہ بالا-
(41) حوالہ بالا-
(42) قاسمی' محمد طیب مولانا' تاریخ دارالعلوم دیوبند - ص 94 تا 96
(43) تاریخ دارالعلوم دیوبند - ص 50' 51' 86
(44) قاسمی' تاریخ دارالعلوم - ص 24
(45) الرشید' دارالعلوم دیوبند نمبر- ص 145' 46
(46) رضوی' تاریخ دارالعلوم دیوبند - ج 1: ص 180 بحوالہ روداد 1304ھ
(47) انطاکی' فتح اللہ' الہند کما را ہتھا - مصر' 1933ء- ص 21
(48) اردو دائرہ معارف اسلامیہ' لاہور' دانشگاہ پنجاب' 1973ء- ج 8: ص 742
بذیل مادہ حیدر آباد ج 9: ص 379 بذیل مادہ دکن
(49) التعلیق الصبیح کا مفصل تعارف آپ کی تصنیفی خدمات کے ضمن میں آئے گا۔
(50) صدیقی' محمد میاں' تذکرہ - ص 35 تا 41
(51) نواب صادق محمد عباسی نے بہاول پور شہر میں جامعہ عباسیہ کے نام سے ایک اسلامی یونیورسٹی 1925ء میں قائم کی جو آج اسلامیہ یونیورسٹی کے نام سے موسوم ہے۔ یہاں کئی اسلامی ممالک کے طالب علم اپنی علم کی پیاس بجھا رہے ہیں۔ اس یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ و عربیہ کے خصوصی شعبے قائم ہیں جن سے بکثرت طالبان علم مستفید ہو رہے ہیں۔ دیکھئے
عباسی' محمد قیم الزماں' بغداد سے بہاول پور - لاہور' الفضل پبلشرز' 1987ء- ص 60
(52)
(53) مولانا کے سوانح حیات کے بیان میں زیادہ تر محمد میاں صدیقی صاحب کی کتاب تذکرہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی سے مدد لی گئی ہے' جہاں کہیں کسی اور ماخذ سے استفادہ کیا' اس کا حوالہ دے دیا گیا۔
(54) مولانا نے اپنے ایک مکتوب مورخہ 22 ربیع الثانی 1348ھ میں ان تاثرات کا اظہار فرمایا۔ تذکرہ ادریس میں یہ خط موجود ہے۔
دیکھئے صدیقی' محمد میاں' تذکرہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی - ص 246' 47
(55) مولانا کاندھلوی' سیرۃ المصطفیٰ' لاہور' مکتبہ عثمانیہ' ج 1: مقدمہ
(56) صدیقی' کتاب مذکور: ص 258' 59
(57) صدیقی' تذکرہ: ص 265' 66
(58) ایضاً' ص 268' 69

(59) ایضاً" ص 272 ' 73

(60) مفتی محمد شفیع' البلاغ ماہنامہ- اکتوبر 1974ء- کراچی

(61) قاری محمد طیب قاسمی' تاریخ دارالعلوم دیوبند- ص 77 ' 78

(62) ہفت روزہ چٹان - 30 جولائی 1974ء - ص 31

(63) البلاغ ' ماہنامہ شعبان 1394ھ - ص 7

(64) کوثر نیازی' مولانا' جنہیں میں نے دیکھا- لاہور' جنگ پبلشرز' 1989- ص 45

مولانا کاندھلویؒ

مؤلفات و مصنفات کے آئینہ میں

فصول

- فصل اول - علم حدیث
- فصل ثانی - سیرت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
- فصل ثالث - عقائد و علم کلام و نظام اسلام
- فصل رابع - عربی زبان و ادب

فصل اول

علم حدیث

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی زندگی دینی و علمی خدمات کا ایک عظیم دور ہے جس میں مولانا نے درس و تدریس، وعظ و نصیحت اور تصنیف و تالیف ہر میدان میں بڑی کامیابی سے شہسواری کی، بحر علم میں ہنرمندی سے غوطہ زنی کی، اہم سنگ میل لگائے اور علوم و معارف کے جواہر و عقیق تک رسائی حاصل کی۔

آپ کی تدریسی زندگی کا آغاز مدرسہ امینیہ دہلی سے ہوا اور جامعہ اشرفیہ لاہور میں یہ تدریس اپنے عروج و کمال کو پہنچی، اس دوران دو مرتبہ آپ کو مادر علمی، دارالعلوم دیوبند میں تدریس کا اعزاز بھی حاصل ہوا۔ مولانا کا درس علوم و معارف کا ایک سمندر تھا جس کی موجیں ہر کس و ناکس کو مرعوب و متاثر کرتیں آپ کی زبان نہایت شستہ تھی، ہر بات کو اس کی تہہ تک پہنچانا، مخاطب کے ذہن و دماغ میں اسے اتار دینا مولانا کے درس کا کمال تھا۔

مولانا ایک جامع العلوم شخصیت تھے، آپ کا ہر درس اسی طرح علوم و معارف کا جوہر اور نچوڑ ہوتا تھا، درس قرآن میں علوم قرآنی پر بحث، علماء مفسرین کے علوم کا لباب، درس عقائد و علم کلام میں صفات باری تعالیٰ پر مدلل بحث اور باطل نظریات کی محکم تردید، علم حدیث کے درس میں تحقیق اسانید، محدثانہ اصول سے روایات کی تنقید، لطائف و معارف حدیث پر تفصیلی بحث، درس فقہ میں ائمہ اربعہ کے اقوال، ان کے مسلک کی تحقیق و تنقیح اور کتاب و سنت کے دلائل سے ان اقوال میں ترجیح کا طریقہ، غرضیکہ ہر علم میں آپ کا درس علوم و معارف کا ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہوتا تھا اور کسی ایک علم میں آپ کے درس سے ایسا محسوس ہوتا تھا جیسے آپ نے تمام عمر صرف اسی علم کی تحقیق و مطالعہ میں گزاری ہے۔

مولانا کے اس اسلوب درس سے تو صرف علماء و طلباء ہی مستفید ہوتے تھے، عام لوگوں کے لئے وعظ و نصیحت کا انداز بھی آپ کا بڑا دلنشین ہوتا تھا۔ لاہور آنے کے بعد سے وفات تک جامع

مسجد نیلا گنبد میں وعظ جمعہ کا معمول رہا' آپ کی جمعہ کی یہ تقریر ایک جانب واعظانہ اور ناصحانہ انداز کی ہوتی تھی دوسری جانب علمی انداز و اسلوب بھی برقرار رہتا تھا' لاہور کے علاوہ اوکاڑہ' قصور' گوجرانوالہ' سیالکوٹ سے لوگ مولانا کی تقریر سننے آتے تھے' مسجد بھر جایا کرتی اور لوگ چوک نیلا گنبد میں نماز ادا کرتے۔

درس و تدریس' وعظ و نصیحت کے علاوہ خدمات دین کا سب سے زیادہ وسیع باب مولانا کی مولفات و مصنفات ہیں ان مولفات میں بھی اردو' عربی' نظم و نثر دونوں زبانوں اور دونوں طرز سخن پر مولانا نے قلم اٹھایا۔ مزید یہ کہ تفسیر' حدیث' سیرۃ' عقائد و کلام اور رد عیسائیت کوئی موضوع ایسا نہیں جس میں مولانا کی تصنیفات نظر نہ آئیں۔ باب زیر بحث میں تفسیر کے علاوہ دیگر علوم میں مولانا کی تصانیف کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

علم حدیث

نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال اور تقریرات پر مشتمل یہ علم ایسا اعجازی علم ہے کہ جو مصنفات و مولفات کا ہی نہیں علوم و معارف کا موجد اور ان کے وجود کا سبب ہے۔ ابن الملقن کے بقول صرف اصول حدیث سے متعلق علوم کی انواع دو سو سے زائد ہیں۔(1)

نبی کریم ﷺ کے زمانہ ہی سے علم حدیث میں تصنیف و تحریر کا آغاز ہوگیا اور یہ سلسلہ آج تک جاری و ساری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا۔ حضور اکرم ﷺ کے دور میں ہی حدیث کے تیس سے زائد مستند مجموعے تحریری شکل میں موجود تھے۔ تابعین کے دور میں مختلف انواع کے اعتبار سے حدیث کے مجموعات تیار ہوئے' غرضیکہ تیسری صدی ہجری میں خدمات حدیث اپنے عروج و کمال کو پہنچ چکی تھیں۔(2)

برصغیر میں خدمات حدیث

برصغیر پاک و ہند کا یہ خطہ اس لحاظ سے خوش بخت ہے کہ علم دین کی خدمت کرنے والے' علم دین کے شجرہ طیبہ کی آبیاری کرنے والے' اس کو ثمرات لذیذہ سے مزین کرنے والے بہت سے عظیم اشخاص اسی خطہ کے خمیر سے اٹھے۔ یہاں پر علم و دین کا لافانی چراغ جلا کر اسی خطہ میں آسودہ خاک ہو گئے۔ برصغیر میں علم حدیث کی ابتداء پہلی صدی ہجری کے آخری عشرہ میں ہوئی۔

سر زمین عجم میں مسلمان فوج دور فاروقی میں داخل ہوئی تھی اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے عہد تک فتوحات کا یہ سلسلہ مکران تک پہنچ گیا تھا۔(3)

93ھ میں ولید بن عبدالملک سلطنت اسلامی کے فرمانروا اور حجاج بن یوسف کوفہ کے گورنر تھے' حجاج کے بھتیجا محمد بن قاسم نے سترہ سال کی عمر میں سندھ فتح کیا اور دیبل(4) کے راستہ وہ برصغیر میں داخل ہوا۔ اس وقت سندھ پر ایک ہندو بادشاہ راجہ داہر حکمران تھا۔ اس معرکہ میں مسلمانوں نے سندھ کا وسیع علاقہ فتح کیا اور راجہ داہر کو قتل کر دیا گیا۔(5)

اس طرح پہلی صدی ہجری کے اواخر 93ھ ر 750ء میں سندھ کے راستہ برصغیر میں اسلام داخل ہوا۔ اسی وجہ سے سندھ کو "باب الاسلام" کے مبارک نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ فتح سندھ کے بعد اہل عرب کثرت سے سندھ آنے لگے۔ اہل عرب کی اس آمد و رفت کے نتیجہ میں اہل سندھ میں علوم دینیہ کے حصول کا جذبہ پیدا ہوا اور حصول علم کی خاطر ان لوگوں نے بصرہ' کوفہ' بغداد اور حجاز کے سفر کئے۔ علم حاصل کرنے کے بعد برصغیر میں علم دین کے چراغ روشن کئے۔ اور پھر یہ خدمات پورے برصغیر میں پھیل گئیں۔

برصغیر میں علم حدیث کی ان خدمات کو سات ادوار میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور دوسری اور تیسری صدی ہجری ر آٹھویں صدی اور نویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے اس دور میں علم حدیث کا چراغ برصغیر میں صرف سندھ میں نظر آتا ہے لیکن اس دور میں سندھ میں بھی اس کی کچھ زیادہ روشنی نہ پھیلی تھی ابھی کوئی مرکز علم قائم نہ ہوا تھا جو نظم و ضبط اور تسلسل کے ساتھ اشاعت علم کرتا۔ پورے دور میں صرف دو محدثین ایسے گزرے جن کا فیض علمی آگے چلا'

ابو معشر نجیح بن عبدالرحمٰن م 170ھ ر 786ء (6)

اور ابو محمد خلف بن سالم م 231ھ ر 845ء(7)

دوسرا دور چوتھی صدی کی ابتداء سے ساتویں صدی ہجری ر دسویں صدی سے بارھویں صدی عیسوی کے اخیر تک ہے۔ اس دور میں علم حدیث کی خدمات برصغیر میں سندھ تک محدود نہ رہیں بلکہ شمالی علاقہ بھی اس سعادت میں شریک ہوا اور لاہور میں بھی درس و تدریس کا آغاز ہوا۔ اور لاہور کے بعد دہلی نے اس سعادت کو حاصل کیا۔ تیسرا دور آٹھویں صدی تا دسویں صدی ہجری ر چودھویں صدی تا پندرھویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے۔ یہ دور نظام حکومت کے قیام کا دور تھا' اس لئے اس دور میں فقہاء کی تعداد زیادہ رہی جب کہ محدثین کی تعداد کم رہی۔ چوتھا دور جس کو دور نشاط کہا جا سکتا ہے' دسویں صدی ہجری ر پندرھویں ' سولھویں صدی عیسوی پر مشتمل ہے۔

اس دور میں بکثرت تصانیف اہل برصغیر سے منسوب نظر آتی ہیں- پانچویں دور میں شیخ مجدد الف ثانی احمد سرہندی نے تجدید و احیاء دین کا کام کیا اور ان کے اس تجدید دین کے کام سے علوم نبویہ کی اشاعت میں خاطر خواہ اضافہ ہوا- چھٹے دور کی ابتداء شاہ ولی اللہ سے ہوتی ہے جنہوں نے خدمات حدیث کو سند کی لڑی میں پرو دیا- آج بھی برصغیر میں علم حدیث شاہ ولی اللہ ہی کی سند سے زندہ ہے- ساتویں دور میں مادر علمی' دارالعلوم دیوبند کا قیام عمل میں آیا' اس دور میں برصغیر علم حدیث میں نہ صرف خود کفیل ہو گیا بلکہ اطراف عالم سے لوگ علم حدیث کے حصول کے لئے یہاں آنے لگے- 1947ء میں پاکستان کا قیام عمل میں آیا اور اہل پاکستان نے بھی حسب سابق خدمات حدیث میں بھرپور حصہ لیا-(8)

برصغیر سے تعلق رکھنے والے ان محدثین میں' شاہ ولی اللہ کی سند سے پیوستہ اور دارالعلوم دیوبند سے وابستہ ایک شخصیت کا نام ایک جگمگاتے ستارہ کی مانند نظر آتا ہے- جس نے علم حدیث میں ایسی گراں قدر خدمات سرانجام دی ہیں جن کو ان خدمات میں اہم سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے- اور وہ شخصیت مولانا محمد ادریس کاندھلوی ہیں جنہوں نے اردو اور عربی میں مختلف پہلوؤں سے تصنیف و تالیف کے ذریعہ علم حدیث کی لازوال خدمت کی ہے جس پر اس فصل میں بحث کی جائے گی-

مقدمہ الحدیث

مقدمہ الحدیث کے نام سے یہ تالیف ہنوز زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئی موضوع کے اعتبار سے یہ مخطوطہ علم حدیث کے اصول و کلیات پر مشتمل ہے-

اس کائنات رنگ و بو میں جب سے انسان پایا جاتا ہے' علوم بھی اس کے ساتھ پائے جاتے ہیں لیکن جس طرح انسان اپنے ابتدائی ادوار میں ترتیب و تدوین' تہذیب و ترتیب سے خالی تھا' علوم بھی تنوع اور ترتیب و تدوین سے عاری تھے- ان علوم میں سائنسی اور عمرانی علوم بھی پائے جاتے ہیں اور مذاہب و ملت اور ادیان سے متعلق علوم بھی- علوم کے اس بحر بے کنار میں فنون کی اس لامتناہی دنیا اور معلومات کے اس تا حد نگاہ عالم میں علم حدیث کو جو اہمیت و عظمت حاصل ہے' وہ عقل انسانی کو حیران کر دینے والی ہے- یہ علم جتنی وسعت و جامعیت اپنے اندر رکھتا ہے' جس قدر علوم کا سرچشمہ ہے' دنیا کا کوئی علم اس کے مقابلہ پر آنے سے قاصر ہے-

احادیث کی جمع و تدوین کا سلسلہ نبی کریم ﷺ سے شروع ہو چکا تھا اور نبی کریمؐ کے وصال کے بعد اس علم کو آئندہ نسلوں میں منتقل کرنے کے انتظامات بھی کئے جا رہے تھے۔ اس کی طرف کچھ اشارات گزشتہ اوراق میں کئے گئے۔ اس سلسلہ میں دوسری صدی ہجری میں جرح و تعدیل کے معیارات اور صحیح و غلط کے امتیازات قائم ہوئے۔ اس شعبہ میں شعبہ، امام مالک، معمر، ہشام دستوائی ہراول دستہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کی قیادت میں ابن المبارک، ہشیم، ابن عیینہ پھر یحییٰ بن سعید اور ان کے شاگرد علی بن المدینی اور یحییٰ بن معین نے علوم حدیث کے سلسلہ میں گراں قدر خدمات سر انجام دیں۔ تیسری صدی ہجری میں امام احمد بن حنبل اور آپ کے طبقہ کے دیگر محدثین کے علاوہ ابن حنبل کے شاگرد، امام بخاری، امام مسلم اور ابوزرعہ رازی نے علوم حدیث کو ترقی دی جسے ان حضرات کے تلامذہ ارشد، ترمذی اور نسائی نے آگے بڑھایا۔

اصول و کلیات حدیث پر تصنیف و تالیف کا آغاز چوتھی صدی ہجری میں ہوا۔ ابن حجر کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلی تصنیف قاضی ابو محمد الحسن بن عبدالرحمٰن بن خلاد رامہرزی م 360ھ / 970ء کی ہے۔ جو المحدث الفاصل بین الراوی والواعی کے نام سے معروف ہے۔(9)

حاکم م 405ھ / 1014ء اور خطیب بغدادی م 463ھ / 1070ء سے ہوتا ہوا یہ سلسلہ پانچویں صدی ہجری میں داخل ہوتا ہے پانچویں صدی سے عہد جدید تک جو نام اس سلسلہ میں قابل ذکر ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں۔

قاضی عیاض بن موسیٰ الیحصبی م 544ھ / 1149ء

ابو حفص عمر بن عبدالمجید المیانجی م 580ھ / 1184ء

ابن اثیر، مبارک بن محمد م 606ھ / 1209ء

ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمٰن الشہروزی م 643ھ / 1245ء

ابوالعباس شہاب الدین احمد بن خرج الاشبیلی م 699ھ / 1299ء

تقی الدین محمد بن علی بن دقیق العید م 702ھ / 1302ء

زین الدین عبدالرحیم الحسین عراقی م 806ھ / 1403ء (10)

شرف الدین حسن بن محمد الطیبی م 806ھ / 1403ء

ابوالخیر محمد بن محمد الجزری م 833ھ / 1429ء

محمد بن ابراہیم المعروف بابن الوزیر م 810ھ / 1436ء

ابن حجر عسقلانی م 852ھ ر 1448ء
سراج الدین ابن الملقن م 893ھ ر 1487ء
یوسف بن حسن بن عبدالهادی م 909ھ ر 1503ء
جلال الدین سیوطی م 911ھ ر 1505ء
عبداللہ الشنشوری الفرضی شافعی م 999ھ ر 1590ء
عمر بن محمد بن فتوح البیقونی م 1080ھ ر 1669ء
جمال الدین القاسمی م 1332ھ ر 1913ء (11)
الشیخ محمد ادریس کاندھلوی م 1394ھ ر 1974ء

اصول و کلیات پر مذکورہ حضرات کی تالیفات بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں اور اس صف میں مولانا کاندھلوی کا نام بھی شامل ہے۔ سطور آئندہ میں مولانا کی کتاب مقدمہ الحدیث کا تعارف اور دیگر چند کتب سے اس کا موازنہ پیش کیا جائے گا۔

تعارف مقدمہ الحدیث

اصول و کلیات حدیث پر مشتمل مولانا کا یہ مقالہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ مطالعہ حدیث، علم حدیث پر تحقیق اور اصول و مصطلحات حدیث سے واقفیت پیدا کرنے کے لئے جن چیزوں کا جاننا ضروری ہے، مولانا نے اس مقالہ میں ان تمام چیزوں پر بحث کی ہے۔
باب اول میں حدیث کا مفہوم، اس کی جمع و تدوین کے علاوہ اس کی حجیت پر مدلل بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں پیدا ہونے والے شبہات کا مسکت جواب دیا ہے۔
باب دوم میں آپ نے صحاح ستہ کا تعارف اور ائمہ صحاح کی شرائط پر مفصل بحث کی ہے۔
باب سوم صحابہ و تابعین کی تعریف، علم حدیث میں ان طبقات کی اہمیت و عظمت اور عدالت و ثقاہت کی بحث پر مشتمل ہے۔
باب چہارم میں مولانا نے فقہ الحدیث پر بحث کی ہے، حدیث اور فقہ کا باہم تعلق بیان کر کے فقہاء کے بارہ میں محدثین کی اس غلط فہمی کا ازالہ کیا ہے کہ فقہاء رائے کو نقل پر ترجیح دیتے ہیں۔ یہ ایسی بحث ہے کہ اصول حدیث پر لکھنے والے اور تحقیق کرنے والے اس موضوع پر کم کم بحث کرتے ہیں۔

باب پنجم میں مولانا نے امام ابوحنیفہ کے حالات زندگی، علم حدیث و فقہ میں ان کا مقام، حدیث سے ان کے طرز استنباط اور اسلوب اجتہاد پر وقیع بحث کی ہے اور فقہ حنفی کی ترجیح پر دلائل دیئے ہیں۔

انداز و اسلوب

مولانا کا انداز تحریر بہت شستہ اور سادہ ہے۔ اردو ہو یا عربی، مولانا مشکل عبارات اور مبہم الفاظ کے استعمال سے ہمیشہ گریز کرتے ہیں اور بات واضح اور دوٹوک کرتے ہیں۔ اصول حدیث خالص تکنیکی موضوع ہے جس پر عام فہم زبان میں گفتگو کرنا آسان امر نہیں لیکن مولانا نے اس خالص تکنیکی موضوع پر بڑے احسن پیرائے، خوبصورت الفاظ اور آسان زبان میں گفتگو کی ہے۔ مولانا کی یہ کتاب بھی اگر شائع ہو تو التعلیق الصبیح کی طرح علماء عرب میں قبولیت بھی حاصل کرے گی اور داد تحسین بھی۔

چند مثالیں

باب دوم میں مولانا نے کتب حدیث کا تعارف مختلف فصول میں پیش کیا ہے۔ ہر کتاب کے تعارف میں مولانا نے بڑی تحقیق سے کام لیا ہے اور لطیف و دقیق نکات بیان کئے ہیں۔ فصل اول میں کتب حدیث کی انواع بتائی ہیں۔(12)

فصل ثانی میں موطا امام مالک اور صحاح ستہ میں فرق بیان کیا گیا، اس ضمن میں موطا امام مالک کے متعلق مختلف ائمہ حدیث کے اقوال نقل کئے۔(13)

تیسری فصل میں ابن ماجہ کے سوا باقی پانچ محدثین کی قبول روایت کی شرائط بیان کیں۔(14)

چوتھی فصل میں ان کتب کے باہمی فرق کو واضح کیا۔(15)

پانچویں فصل میں مسند احمد بن حنبل کا تعارف پیش کیا گیا ہے، مسانید میں مسند احمد بن حنبل کا جو مقام ہے، اس کو واضح کیا، احادیث کی تعداد بتائی اور پھر اختصار کے ساتھ اس کی شروح، تعلیقات اور تلخیصات پر بحث کی۔(16)

چھٹی فصل میں امام مالک کے حالات زندگی اور ان کی کتاب الموطا کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ موطا کی شان میں قاضی عیاض کا ایک قصیدہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ شروح موطاء پر بھی بحث کی

گئی-(17)
ساتویں فصل میں بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کا تعارف تفصیل سے پیش کیا ہے۔ امام بخاری اور ان کی کتاب الجامع الصحیح کے متعلق مختلف قصائد بھی نقل کئے ہیں-(18)
تیسرے باب میں صحابی کی تعریف کے ضمن میں بہت سی لطیف بحثیں ہیں۔ فصل اول صحابی کی تعریف پر مشتمل ہے۔ اس سلسلہ میں صحابی کی تعریف کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لیا گیا کہ کسی شخص کا نبی کریم ﷺ کو دیکھنے سے مراد اس دنیا میں دیکھنا ہے چنانچہ معراج کی رات جن انبیاء علیہم السلام نے نبی کریمؐ کو دیکھا، آپ سے ملاقات کی وہ صحابہ کی فہرست میں شامل نہ ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ دیکھنے سے مراد اس دنیاوی زندگی میں دیکھنا ہے اگر کسی نے نبی کریم ﷺ کی آپ کے وصال کے بعد تدفین سے پہلے زیارت کی تو وہ بھی صحابی نہیں۔ تیسرا امر یہ ہے کہ ہر ایسا شخص جو حالت اسلام میں آپ کو دیکھے خواہ وہ غلام ہو آقا ہو یا آزاد، مرد ہو یا عورت بالغ ہو یا غیر بالغ البتہ شیر خوار بچہ اس میں داخل نہیں اگرچہ بعض حضرات کے نزدیک وہ بھی صحابہ کی فہرست میں داخل ہے۔ چنانچہ محمد بن ابی بکر صدیق جو آپ کے وصال سے تین ماہ قبل پیدا ہوئے تھے، صحابہ میں داخل ہیں۔ چوتھا امر یہ ہے کہ حالت اسلام میں دیکھنے اور ملاقات کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے لوگ جنہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا لیکن اسلام بعد میں لائے جیسے اویس قرنی صحابہ میں داخل نہیں۔ پانچویں اہم بات یہ ہے کہ ایسے لوگوں کے بارہ میں اختلاف ہے کہ جن لوگوں نے نبی کریمؐ کو قبل از نبوت دیکھا اور ملت حنفیہ پر آپ کی ہجرت سے پہلے ان کی وفات ہو گئی جیسے زید بن عمرو بن نفیل، چھٹا امر یہ ہے کہ حالت اسلام میں دیکھے چنانچہ ایسے کفار بالاتفاق صحابی نہیں ہیں جنہوں نے حالت کفر میں بار بار نبی کریمؐ کو دیکھا ہے۔ ساتواں امر یہ ہے کہ ایسے شخص کے بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ جس نے آپ کو نبوت سے پہلے یا نبوت کے بعد حالت کفر میں دیکھا پھر غائب ہو گیا۔ اسلام قبول کر لیا لیکن نبی کریمؐ کی زیارت نہ کی۔ راجح یہ ہے کہ وہ صحابہ میں شمار نہ ہو گا، آٹھواں پہلو یہ ہے بعض لوگوں نے صحابی کی تعریف میں نبی کریم ﷺ کو دیکھنے کی بجائے ملاقات کرنے کا لفظ ذکر کیا ہے جو جامع تر ہے کہ جس سے عبداللہ بن ام مکتوم جیسے صحابی بھی داخل ہو گئے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے ملاقات تو کی لیکن نابینا ہونے کی وجہ سے آپ کی زیارت نہیں کی۔ نواں امر توجہ طلب یہ ہے کہ صحابی کی تعریف میں بعض لوگوں نے مسلم کے بجائے لفظ مومن استعمال کیا ہے، یہ مناسب نہیں کیونکہ مسلم کے لفظ سے ایسا شخص صحابی کی تعریف میں داخل نہیں ہو گا جو انبیاء

سابقین میں کسی پر ایمان رکھتا ہو' پھر اس نے نبی کریمؐ کی زیارت کی ہو اور اسلام قبول نہ کیا ہو' یا اسلام قبول کرنے کے بعد آپ کی زیارت نہ کی ہو۔ دسویں اہم بات یہ ہے کہ مسلم کا لفظ مطلق ہے جس میں ایسا جن بھی داخل ہے جس نے حالت اسلام میں نبی کریم ﷺ کی زیارت کی ہے۔(19)

اصول حدیث پر دیگر کتب سے موازنہ

اصول و کلیات حدیث پر کتب کا ایک وسیع ذخیرہ بھی موجود ہے اور صحاح ستہ کے شارحین خصوصاً" صحیح مسلم کے شارحین (مقدمہ مسلم کی وجہ سے) اصول و کلیات حدیث پر تفصیلی بحث کرتے ہیں لیکن مولانا کی تالیف مقدمہ الحدیث کا انداز و اسلوب اصول حدیث پر لکھی جانے والی دیگر کتب سے مختلف ہے' اصول حدیث پر موجود کتب میں عام طور پر حدیث کی اقسام باعتبار اسناد' اتصال سند یا باعتبار رواۃ اور جرح و تعدیل کی اصطلاحات پر بحث کی جاتی ہے ۔ لیکن مولانا نے کچھ ایسی بحثیں کی ہیں جن کو اصول حدیث کے مولفین عموماً" زیر بحث نہیں لاتے' خصوصاً" صحابہ کی تعریف میں جو مختلف نکات بیان کئے گئے اور آخری دو ابواب میں فقہ الحدیث اور امام اعظم کے مسلک اور علم حدیث کے درمیان نسبت و تعلق پر جو بحث کی ہے وہ ایک منفرد کاوش ہے۔

ماخذ و مصادر

اصول فقہ اور اصول حدیث پر تقریباً" تمام بنیادی و اساسی کتب سے مولانا نے اس مقدمہ میں استفادہ کیا ہے۔

عرصہ تالیف

مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں جواب تک مخطوط حالت میں ہے' وضاحت نہیں کی کہ یہ آپ نے کس زمانہ میں تحریر کیا البتہ چند اشارات ہیں جن سے اس کی تالیف کے زمانے کا کسی قدر اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

الف) مولانا کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے سرورق پر اپنے نام کے ساتھ آپ نے یہ عبارت

لکھی ہے۔

"خادم الطلبہ بدار العلوم الدیوبندیۃ"

اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ مولانا نے اپنے زمانہ قیام دیوبند میں تحریر کیا۔ دارالعلوم دیوبند میں آپ کے قیام کے دو ادوار ہیں پہلا دور 1339ھ ر 1922ء سے 1347ھ ر 1929ء تک ہے اور دوسرا دور 1353ھ ر 1936ء تا 1949ء ہے۔(20)

ب) مولانا نے صحیح بخاری کی شروح کے ذکر میں اپنی شرح بخاری' تحفۃ القاری کا بھی ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ تحفۃ القاری کی تالیف کے دوران لکھا گیا ہے۔ بخاری کی شرح کی تالیف میں کتاب الایمان کی تکمیل 15 ذیقعدہ 1373ھ کو ہوئی۔(21)

ان دو اشارات سے سمجھ میں آتا ہے کہ مقدمہ الحدیث کا مسودہ دارالعلوم دیوبند کے دور ثانی کی تالیف ہے۔

منحۃ المغیب بشرح الفیتہ الحدیث

عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمٰن ابو الفضل زین الدین العراقی (725ھ - 806ھ ر 1325ء - 1403ء) جو حافظ عراقی کے نام سے پہچانے جاتے ہیں۔ علم حدیث میں ایک نمایاں اور ممتاز مقام رکھتے ہیں۔

اصول و کلیات حدیث پر جس طرح نثر میں کتب تالیف کی گئیں' جن کا ذکر گزشتہ اوراق میں گزر چکا' اسی طرح اس موضوع پر علماء محدثین نے اشعار کی صورت میں بھی یہ خدمت سرانجام دی' علوم و فنون کو اشعار میں بیان کرنا' مسلمانوں کا ہمیشہ شعار رہا ہے علم تجوید و قرات' علوم صرف و نحو اور دیگر علوم کے قواعد و اصول پر اشعار میں بہت سی کتب ملتی ہیں۔ علوم و اصول حدیث کو حافظ عراقی نے اشعار کے بندھن میں باندھ کر علم حدیث کی ایک عظیم خدمت سرانجام دی ہے۔ 1002 اشعار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس قصیدہ کا نام "الفیہ" ہے حافظ عراقی آٹھ سال عمر میں حفظ و قراۃ سے فارغ ہو کر علم حدیث سے ایسے منسلک ہوئے کہ تادم آخر اسی کی خدمت میں لگے رہے۔ مصر و بغداد اور شام و تونس کے سفر کیے۔ علم حدیث میں اس گہرے شغف کی وجہ سے آپ معاصرین میں "الاثری" کے نام سے یاد کیے جاتے تھے۔(22)

حافظ عراقی کے اس قصیدہ کی بنیاد و اساس مقدمہ ابن صلاح ہے۔ علم حدیث کی اقسام' صحیح و

حسن، مرفوع و متصل، زیادات ثقات، مقبول و مردود روایات، کیفیت سماع حدیث، غریب الحدیث، ناسخ و منسوخ، معرفہ صحابہ اور دیگر اقسام اور ان کی تعریفات کو مختصر اور آسان زبان میں اشعار کی لڑی میں اس طرح پرو دیا کہ ان چیزوں کو یاد کرنا طالب حدیث کے لئے آسان ہوں گیا۔ علوم حدیث کو اس طرح آسان پیرائے میں اشعار سے منضبط کرنا، علوم فنون پر گہری دسترس اور شعر گوئی میں مکمل مہارت کے بعد ہی ممکن ہے۔(23)

شروح الفیہ

1) الفیہ کے اشعار کی ترتیب کے بعد عراقی کو ان کی تشریح کا خیال پیدا ہوا۔ اس کی شرح لکھنی شروع کی جو بہت طویل ہو گئی بعد ازاں مختصر شرح "فتح المغیث" کے نام سے تالیف کی جو اس نام کے علاوہ "التبصرہ و التذکرہ" کے نام سے بھی شائع ہوئی۔ علاوہ ازیں حسب ذیل شارحین کے نام بھی آتے ہیں۔
2) ابوالفداء اسمٰعیل بن ابراہیم بن جامعہ (م 861ھ)
3) زین الدین ابی محمد عبدالرحمٰن بن ابی بکر العینی (م 893ء)
4) قطب محمد بن محمد الجیضری الدمشقی (م 894ھ) صعود المراقی فی شرح الفیہ عراقی
5) شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاوی (م 902ھ) فتح المغیث بشرح الفیہ الحدیث
6) علامہ زکریا بن محمد الانصاری (م 928ھ) فتح الباقی

اس شرح پر شیخ العدوی الصعیدی کا حاشیہ ہے یہ نسخہ شیخ الکتانی کے ذخیرہ میں موجود ہے۔

7) شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی
8) برھان الدین ابراہیم بن عطیہ۔ (24)
9) الشیخ محمد ادریس کاندھلویؒ منحہ المغیث فی شرح الفیہ الحدیث۔

شارحین الفیہ کی اس فہرست پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ دسویں اور گیارھویں صدی میں شارحین نے اس پر شروح تالیف کیں اور پھر چودھویں صدی میں مولانا نے اس پر شرح لکھی۔ ہمارے علم کے مطابق اس صدی میں یہ الفیہ کی واحد شرح ہے۔

خصوصیات

1) مولانا کی شخصیت میں مختلف و متنوع علوم موجود تھے اور آپ کی شاہکار تصانیف ان علوم کا مظہر ہیں۔ مولانا کی تالیفات کسی علم و فن کے ساتھ منسوب و متعلق ہونے کے باوجود کسی ایک علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتیں بلکہ ان میں مختلف علوم کے جواہر پارے نظر آتے ہیں، علوم تفسیر اور علوم حدیث میں یہ بات زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔ مولانا نے اپنے اس مخصوص اسلوب کو شرح الفیہ میں بھی برقرار رکھتے ہوئے معارف حدیث سے نکات فقہیہ بیان کئے ہیں۔ اگرچہ اس کا اصل موضوع اصول حدیث ہے لیکن اس میں اصول فقہ کے مہمات پر بھی بحث کی گئی ہے۔ معارف و اصول حدیث، نکات و اصول فقہ کے علاوہ اس کتاب کی عبارت نثر کے بجائے نظم میں ہونے کے تقاضہ کو مد نظر رکھتے ہوئے مولانا نے قواعد صرف و نحو اور علوم بلاغت و معانی پر بھی خوب بحث کی ہے۔

2) بلاغت و معانی پر بحث کے علاوہ وجوہ اعراب، قواعد نحویہ اور مشکل الفاظ کی وضاحت و شرح بھی اس کتاب میں موجود ہے۔(25)

3) کلمات الفیہ کی وضاحت میں مبہمات کی تفصیل بیان کرنے کے علاوہ بعض ایسے مقامات کی عمدہ شرح و وضاحت کی ہے جن کا فہم و ادراک مشکل تر ہے۔

4) اصول حدیث پر صنف نظم میں جو بنیادی و اساسی مقام عراقی کی شرح کو حاصل ہے، صنف نثر میں مقدمہ ابن صلاح کو حاصل ہے جب کہ مقدمہ ابن صلاح زمانی اعتبار سے شرح الفیہ سے مقدم ہے۔ عراقی نے ابن صلاح کے مقدمہ پر جو اضافات کئے ہیں مولانا نے ان مقامات کی نشاندہی کی ہے جب کہ دیگر شارحین نے یا تو اس طرف توجہ ہی نہیں دی یا دی تو تمام مقامات کی نشان دہی نہیں کی۔(26)

5) بعض ایسی علمی بحثیں ہیں جو الفیہ کی شرح کے حوالہ سے پہلی مرتبہ مولانا کی شرح میں نظر آئیں۔ ان میں عدالت صحابہ کی بحث سب سے اہم ہے۔ دیگر شروح میں یہ بحث نہیں پائی جاتی۔(27)

6) مولانا کا اس شرح میں ایک اسلوب یہ بھی ہے کہ کسی بھی موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے بعد "حاصل کلام" کے عنوان سے اس پوری بحث کا خلاصہ اور نچوڑ پیش کر دیتے ہیں جس سے اہل علم و محقق قاری کم وقت میں زیادہ مستفید ہو جاتا ہے۔

7) مولانا نے اس شرح میں اصول و کلیات حدیث پر لکھی گئی تمام بنیادی و اساسی کتب، خصوصاً" عراقی کی اپنی شرح، تدریب الراوی اور شرح السخاوی سے۔ اصول فقہ میں التحریر اس کی شرح التقریر اور فواتح الرحموت سے بکثرت استفادہ کیا ہے اور ان علوم کے جواہر اور نچوڑ قاری کے سامنے بڑے خوبصورت انداز میں رکھ دیئے ہیں۔

غرضیکہ مولانا کی یہ شرح صاحبان علم و فن اور خصوصاً" طالبان حدیث کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں اور خاص طور پر پاک و ہند کے طلباء جن کی مادری زبان عربی نہیں، اس سے با آسانی استفادہ کر سکتے ہیں اور ایک ہی وقت میں علوم حدیث و فقہ کے علاوہ قواعد صرف و نحو اور علوم معانی و بلاغت سے مستفید ہو سکتے ہیں۔(28)

حجیت حدیث

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو زمین میں اپنا خلیفہ بنایا اور پھر آدم کے ہاں ہابیل اور قابیل دو بیٹے پیدا ہوئے جن میں سے ایک کو اپنا مطیع اور فرمانبردار اور دوسرے کو نافرمان بنایا۔ تخلیق کے اس اولین مرحلہ میں اضداد کا یہ لحاظ سنت الٰہی کا مظہر تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو عالم اضداد بنایا ہے۔ اللہ نے سموات کی تخلیق کی تو زمینوں کو بھی پیدا کیا، اسی نہج پر بلندی کو بھی تخلیق کیا اور پستی کی بھی تکوین فرمائی۔ انوار بھی پیدا کئے، بحر ظلماتِ بھی بنائے، دن اور رات، خشکی اور تری، حرارت و برودت پیدا کئے۔

انسان کو تخلیق الٰہی میں سب سے اشرف و ممتاز مقام دیا گیا، چنانچہ انسانوں میں بھی ایک عالم اضداد قائم کیا گیا ہدایت و گمراہی، دیانت و خیانت، تقویٰ و فجور، محبت و نفرت، دوستی و عداوت، بغض و اخوت، خیر خواہی و بد خواہی، اطاعت و نافرمانی، تکبر و تواضع، عزت و ذلت، جیسی اضداد تخلیق فرمائیں کیونکہ ان میں سے ہر اچھی خصلت کی بنیاد ایمان اور ہر بری صفت کی اساس کفر ہے۔ اللہ کی اس سنت کے پیش نظر اس عالم رنگ و بو میں انبیاء علیہم السلام بھی مبعوث ہوئے، نمرود و فراعین بھی پیدا ہوئے، ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی پیدا کئے گئے اور ابوجہل و ابولہب جیسے رؤساء کفر بھی تخلیق کئے گئے۔ مفسرین قرآن نے قرآن کریم کی تفاسیر و توضیحات بیان کیں، محرفین قرآن نے قرآن کریم میں تحریفات کی ناپاک کوششیں بھی کیں۔ اسی طرح کبار محدثین پیدا ہوئے تو منکرین حدیث اور مخالفین سنت بھی صفحہ ہستی پر نظر آئے، کیونکہ اس دنیا میں کوئی

ہابیل کی اولاد ہے اور کسی کا شجرہ نسب قابیل سے ملتا ہے۔
انکار حدیث کے اس فتنہ کا مقابلہ کرنے کے لئے علماء محدثین نے علم حدیث کی عظمت' اہمیت' تاریخ اور اس حجیت پر گراں قدر کتب تالیف کیں اور ایسے روشن و واضح دلائل سے حدیث کی عظمت و حجیت ثابت کی کہ کوئی صاحب بصارت اس کا منکر ہو سکتا ہے نہ صاحب بصیرت سوائے اس کے کہ جس کی بصارت نور ظاہری سے اور بصیرت نور باطنی سے محروم ہو۔
حجیت حدیث پر لکھی جانے والی ان کتب میں مولانا کی کتاب "حجیت حدیث" ایک نمایاں اور ممتاز مقام رکھتی ہے۔ تقریباً 170 صفحات پر مشتمل یہ مختصر مگر جامع' مدلل اور مسکت کتاب مختلف اوقات میں مختلف اداروں کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ اس وقت میرے پیش نظر جو نسخہ ہے وہ لاہور میں ایم ثناء اللہ کا شائع کردہ ہے جسے منصور پریس لاہور نے طبع کیا' لیتھو کتابت کے ساتھ نیوز کاغذ پر یہ کتاب شائع کی گئی اور سنہ اشاعت درج نہیں۔ البتہ اس قدر ضرور محسوس ہوتا ہے کہ یہ کتاب مولانا کی زندگی ہی میں چھپ گئی تھی۔ مذکورہ کتاب کے مقدمہ میں مولانا نے قدیم منکرین اور جدید منکرین حدیث کا موازنہ کیا۔ قدیم منکرین حدیث سے مراد معتزلہ کی وہ جماعت ہے جس نے اپنی عقل کو بنیاد بنا کر ان احکام سے متعلق سوچنا شروع کیا جو علوم غیب سے متعلق تھے۔ عقل ٹھوکر کھا کر گری تو اس میں ٹیڑھا پن آگیا اور جس طرح ایک بھینگے آدمی کو جس کی بصارت میں ٹیڑھا پن ہوتا ہے ہر چیز ٹیڑھی نظر آتی ہے' عقل کے بھینگے کو ہر فکر و نظریہ مستقیم ہونے کے باوجود ٹیڑھا نظر آتا ہے چنانچہ جو احادیث انہیں اپنے اس نظریہ کے خلاف نظر آئیں' انہوں نے ان کا انکار کر دیا یہ انکار اگرچہ غلط تھا' غلط استدلالات پر مبنی تھا' لیکن تھا دلیل کی بنیاد پر کسی ضد و عناد کی بنا پر نہ تھا۔ اس میں گستاخی' محدثین کے تمسخر اور ان کے مذاق کا پہلو نہ تھا لیکن موجودہ عہد کے منکرین حدیث کا نظریہ ضد و عناد پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ نبی کریم ﷺ آپ کے اقوال' صحابہ کرام' اور محدثین و مفسرین کے استہزاء اور تمسخر پر مبنی ہے غلام احمد پرویز کی تحریریں ہوں یا غلام جیلانی برق کی سب اسی بنیاد و اساس پر قائم ہیں۔ غلام جیلانی برق کی کتاب "دو اسلام" مکمل طور پر لفظ بہ لفظ استہزاء ات اور تمسخرات پر مبنی ہے۔ اس کی پوری کتاب میں انکار حدیث پر کوئی علمی یا عقلی دلیل موجود نہیں۔ چنانچہ ان منکرین حدیث کو مولانا نے خسرو پرویز' شاہ ایران جس نے نبی کریم ﷺ کا نامہ مبارک چاک کیا تھا' ابولہب جو مکہ کی گلیوں میں یہ کہتا پھرتا تھا کہ اے لوگو! محمدؐ کی بات کوئی نہ سننا اور ابوجہل قرار دیا ہے کہ یہ بھی فرامین نبوی کو چاک کرنے والے یہ صدا لگانے والے ہیں کہ دیکھو محمد کی بات

(حدیث) نہ سننا اور اس پر مستزاد کہ اپنے آپ کو منکر حدیث کی بجائے "اہل قرآن" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔(29)

مولانا نے ابتداء میں منکرین حدیث کے اس عقیدہ کو نقل کیا کہ نبی کی حیثیت بس ایک ایلچی کی سی ہے اور اصل حکم قرآن کا ہی ہے کیونکہ حدیث ہم تک معتبر ذرائع سے نہیں پہنچی مولانا اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انکار حدیث کی وجہ غیر معتبر ذرائع سے حدیث کا پہنچنا نہیں ہے بلکہ طبیعت میں ایک آزادی ہے' نفس یورپ کی تہذیب اور تمدن پر فریفتہ ہے' احادیث ان آزادیوں پر قدغن لگاتی ہے جب کہ قرآن کریم ایک اصولی کتاب ہے جس میں احکام اصولی انداز میں ایجاز و اختصار کے ساتھ بیان ہوئے ہیں جن کی تاویل کرنا آسان ہے جب کہ حدیث میں براہ راست جزئیات پر بحث ہے جن کی تاویل مشکل ہے۔ لہٰذا راہ فرار اسی میں ہے کہ انکار حدیث کر دیا جائے چنانچہ مولانا منکرین حدیث سے سوال کرتے ہیں کہ اگر نبی کا قول حجت نہیں تو قرآن کیسے حجت ہے۔ قرآن کا کلام الٰہی ہونا بھی تو نبی کے قول سے معلوم ہوا اور نبی کا قول خبر واحد ہے' خبر واحد ظنی ہوتی ہے اور ظن حجت نہیں۔ قرآن کریم کی آیات اور سورتوں کی ترتیب نبی ہی سے معلوم ہوئی۔ پھر یہ کہ کاتبین قرآن وہی حضرات صحابہ و تابعین ہیں جن کی حدیث معتبر نہیں تو پھر قرآن کیسے معتبر ہو گیا۔(30)

اس بنیادی سوال کو قائم کر کے مولانا نے قرآن کریم سے حدیث کی حجیت پر پندرہ دلائل دیئے ہیں اور ان تمام دلائل کا نچوڑ اس نظریہ کا توڑ ہے کہ نبی کی حیثیتِ فقط ایک ایلچی کی ہے' ان دلائل کو ذکر کرنے کے بعد ثابت کیا ہے کہ کسی علم یا نظریہ کی حفاظت کے لئے جس قدر ظاہری و باطنی اسباب کائنات میں ہو سکتے ہیں۔ وہ سب علم حدیث کی حفاظت کے لئے جمع ہیں۔ پھر منکرین حدیث کے بعض شبہات کا ذکر کر کے مدلل و محکم انداز میں' ان کا توڑ کیا ہے' حدیث کے امتیازات کا ذکر کر کے اس کے معیار تنقید پر بحث کی اور سوال کیا کہ کیا اس سے بہتر کوئی معیار تنقید ہو سکتا ہے؟ اگر ہو سکتا ہے تو منکرین حدیث بتائیں۔ منکرین حدیث کے سات شبہات کا نقل کر کے ان کی علیحدہ علیحدہ تردید کی ہے اور روایت و نقل حدیث میں صحابہ جس حزم و احتیاط سے کام لیتے تھے' اس کو نقل کیا ہے۔(31)

حجیت حدیث پر بہت سے علماء نے بحث کی ہے' مولانا سید بدر عالم مہاجر مدنی نے بھی اسی نام سے ایک رسالہ تحریر کیا ہے' انہوں نے بھی اسی قسم کے دلائل اپنے انداز سے دیئے ہیں' ظاہر ہے کہ ہر محقق کا انداز و اسلوب اپنا علیحدہ ہوتا ہے۔

ہر گل را رنگ و بوئے دیگر است

لیکن مولانا نے جس انداز سے دلائل کو مرتب کیا ہے اور جس طرح منکرین حدیث پر سوالات قائم کئے ہیں، ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا سامنے بیٹھے گفتگو فرما رہے ہیں اور ان دلائل سے قاری ایک سامع کی طرح متاثر ہوتا ہے۔

مولانا کا یہ رسالہ اب نادر ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ اس میں آیات کے حوالہ جات درج کر کے اور احادیث کی تخریج کر کے نئی کتابت اور ظاہری حسن و شوکت کے ساتھ شائع کیا جائے۔

مقدمہ البخاری

قیام پاکستان کے بعد 25 دسمبر 1949ء / 1369ھ کو آپ جامعہ عباسیہ بہاول پور میں شیخ الجامعہ کے منصب پر فائز ہوئے اور ایک سال آٹھ ماہ جامعہ عباسیہ سے یہ تعلق قائم رہا۔ 1371ھ / 1951ء میں آپ جامعہ اشرفیہ آ گئے۔(بہاول پور قیام کے دوران آپ کو خیال پیدا ہوا کہ بخاری کے تراجم ابواب اور اس کے ایسے مشکل و مغلق مقالات کی توضیح و تشریح کی جائے جن پر اب تک کے شارحین نے سکوت اختیار کیا ہے۔ اس خیال کی بناء پر آپ نے "مقدمہ بخاری" کے نام سے ایک علیحدہ رسالہ مرتب کیا جو جمعرات کے روز 5 جمادی الثانی 1370ھ / 1950ء کو بہاول پور میں مکمل ہوا۔(32)

یہ مقدمہ 32 صفحات اور دس فصول پر مشتمل ہے۔ اس مقدمہ میں امام بخاری کے مختصر سوانح زندگی بیان کئے گئے ہیں اور پھر بخاری، اس کی تاریخ، اہمیت اور عظمت پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے۔ پہلی فصل امام بخاریؒ کے حالات زندگی پر مشتمل ہے جس میں امام بخاری کے حالات تعلیم و تدریس کے علاوہ آپ کے شیوخ میں احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ، قتیبہ بن سعید، حسین بن حریث، رجاء بن مرجی، یحییٰ بن جعفر بیکندی اور ابوبکر بن محمد خزیمہ، ہم عصر مشائخ و تلامذہ میں سے ابن ابی حاتم، محمد بن حریث، حسین بن محمد العجلی، ابو عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی اور ابو عیسیٰ الترمذی کی آراء امام کے متعلق نقل کی گئیں۔(33)

امام کی حیران کن قوت حافظہ سے متعلق بعض واقعات نقل کئے گئے اور بخاری اور محمد بن یحییٰ الذھلی کے اختلافات کی تفصیل بیان کی گئی۔(34)

فصل ثانی میں بخاری کی غرض تالیف بیان کی گئی ہے- کہ امام بخاری سے قبل علم حدیث، تفسیر، سیرۃ اور زہد و تقوی (تصوف) کے مضامین مختلف کتب میں منتشر تھے، چنانچہ امامؒ نے یہ ارادہ کیا کہ ان روایات کی مدد سے جن کو علماء نے صحیح ترین قرار دیا ہے، ان تمام علوم کو ایک کتاب میں یک جا کر دیا جائے- اس طرح ایک طرف یہ فنون اربعہ جمع ہو جائیں گے دوسری جانب نبی کریم ﷺ کی صحیح احادیث کا نہایت قابل اعتماد مجموعہ تیار ہو جائے گا-

فصل ثالث میں امام بخاری و مسلم کی شرائط کا تنقیدی تجزیہ کیا گیا ہے اور اس تجزیہ کے نتائج فصل رابع میں بیان کئے گئے اس فصل کا عنوان ہے "کسی روایت کے شرائط بخاری و مسلم پر ہونے کے کیا معنی ہیں" اور فصل سابع بخاری کی فضیلت و منقبت پر مشتمل ہے-

فصل خامس میں تراجم ابواب جو امام بخاری کی انفرادی و امتیازی خصوصیت ہے پر بحث کی گئی ہے-(35)

جب کہ فصل سادس میں تعداد احادیث کو بیان کیا گیا ہے اس سلسلہ میں مولانا نے ابن حجر العسقلانی کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہ رائے اختیار کی ہے کہ بخاری میں روایات کی تعداد حسب ذیل ہے-

احادیث	7397	
معلق روایات	1341	
متابعات	342	
مکررات	9082	
کتاب	100	
ابواب	3450	(36)

فصل سابع میں بخاری کے پانچ وجوہ ترجیح بیان کئے گئے ہیں اور روایت عنعنا میں امام مسلم سے جو اختلاف ہے اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے- فصل ثامن میں احادیث صحیحین کا درجہ متعین کیا گیا ہے جب کہ فصل تاسع میں اس بات پر بحث کی گئی ہے کہ روایات بخاری علم قطعی دیتی ہیں یا ظنی، آخری فصل میں ان اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے جو بعض ناقدین نے رواۃ بخاری پر کئے ہیں-

تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری

تحفہ القاری بحل مشکلات البخاری

مولانا محمد ادریس کاندھلوی حدیث میں مولانا سید انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی کے شاگرد تھے۔ شاہ صاحب سے آپ نے بخاری و ترمذی پڑھی اور علامہ عثمانی سے سنن نسائی۔ یہ دونوں حضرات علم حدیث و تفسیر میں جس مقام و مرتبہ کے حامل تھے، شاہ صاحب کے متعلق کچھ تفصیل مولانا کے اساتذہ کے تعارف کے ضمن میں بیان کی جا چکی جب کہ علامہ عثمانی کی شخصیت پر مفسرین برصغیر کے ضمن میں ہوئی۔ ان دونوں حضرات کا انداز و اسلوب تدریس علیحدہ علیحدہ تھا۔ شاہ صاحب کے متعلق مولانا کے الفاظ احمد رضا بجنوری نقل کرتے ہیں۔

> "درس بخاری میں تراجم کے حل کی طرف خاص توجہ فرماتے، اولاً" بخاری کی غرض و مراد واضح فرماتے، بہت سے مواقع میں شارحین کے خلاف مراد متعین فرماتے تھے، ثانیاً" یہ بتلاتے کہ اس ترجمہ الباب میں امام بخاری نے ائمہ اربعہ میں سے کس امام کا مذہب اختیار فرمایا اور پوری بخاری آپ سے پڑھنے کے بعد یہ واضح ہوتا کہ سوائے مسائل مشہورہ کے اکثر جگہ امام بخاری نے امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی موافقت کی ہے"۔(37)

اسی طرح علامہ عثمانی کے درس حدیث میں محدثانہ متکلمانہ رنگ نمایاں و غالب تھا، چنانچہ علامہ انور شاہ صاحب علامہ عثمانی کی تالیف فتح الملہم کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

> "شرح مشکلات حدیث در باب ذات و صفات الہیہ و دیگر افعال ربانیہ و یا دیگر حقائق غامضہ بر تراز افہام واردمی شوند"(38)

مولانا محمد ادریس کاندھلوی، مولانا انور شاہ کشمیری کے علوم و معارف، آپ کے طرز تحریر اور انداز تدریس کے جس درجہ وارث تھے، شاہ صاحب کی اولاد بھی باوجود عالم ہونے کے، اس قدر وارث نہیں اور یہ بات مولانا انظر شاہ مسعودی کی کتاب نقش دوام کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہوتی مزید براں نقش دوام کے فاضل مولف خود اپنی تالیف کے نقش اول کی پیشانی پر شاہ صاحب کے ایک تلمیذ و مرید کا شکوہ تحریر کرتے ہیں۔

> "شاہ برادران (ازہر شاہ و انظر شاہ) نے ادھر ادھر کے عنوانات پر بہت کچھ لکھ ڈالا لیکن اپنے والد مرحوم (مولانا انور شاہ کشمیری) پر کچھ نہیں لکھا، حالانکہ ان کے علوم کو اردو میں منتقل کرنے کی بڑی ضرورت ہے مجھے اس کا ہمیشہ دکھ اور

افسوس رہے گا"(39)

حاجی مولانا محمد بن موسیٰ کے اس شکوہ کی بنا پر مولانا انظر شاہ صاحب نے' مولانا یوسف بنوری کی تالیف "نفحۃ العنبر فی ھدی شیخ انور" کی اردو ترجمانی کرنے کا ارادہ کیا کہ اس طرح حاجی صاحب کے شکوہ سے سبکدوش ہو جائیں لیکن چند ہی صفحات کا ترجمہ کرنے کے بعد احساس ہوا کہ

"کم از کم میرے بس میں نہیں' قلم رکھ دیا گیا اور چند صفحات کا یہ مسودہ پھر طاق نسیاں کی یادگار بن گیا"(40)

اگرچہ مولانا انظر شاہ کی یہ عظمت کچھ کم نہیں کہ انہوں نے باوجود بیٹا ہونے کے مولانا کے ایک تلمیذ کے مقابلہ اپنی علمی بے مائیگی کا اعتراف کیا' لیکن یہ بات بہر حال ثابت ہو گئی کہ علوم "انور" کے ورثا مولانا کے اجل تلامذہ تھے۔ ان میں مولانا محمد ادریس کاندھلوی ایک نمایاں و ممتاز مقام رکھتے تھے۔ دوسری طرف علامہ عثمانی کا متکلمانہ رنگ بھی مولانا پر غالب تھا' اس طرح مولانا کی ذات اور ہستی مجمع البحرین بنی ہوئی تھی اور اس کی ہر موج میں انوار انور اور طرز عثمانی جھلکتا بلکہ چھلکتا ہوا نظر آتا تھا۔

مقدمہ بخاری کے تعارف کے ضمن میں بخاری کی غرض تالیف ذکر کرتے ہوئے' یہ بات لکھی گئی کہ بخاری نے صحیح ترین روایات کی مدد سے علم تفسیر' حدیث' سیرۃ اور تصوف کے مضامین کو یک جا کیا اور تراجم ابواب امام بخاری کی ایک انفرادی خصوصیت تھی۔ اس طرح کتاب بخاری کے پانچ پہلو قاری کے سامنے آ گئے اور شارحین نے انہی مختلف پہلوؤں پر شروح بخاری تالیف کیں۔ کسی شرح میں اسناد بخاری پر بحث کا رنگ غالب ہے' کسی نے علوم تفسیر کو زیادہ اہمیت سے موضوع بحث بنایا' کسی نے حدیثی نکات اور اس مستنبطہ مسائل کو موضوع سخن بنایا' کوئی مضامین سیرۃ کو قلم بند کرنے لگا اور کسی کا زور قلم میدان تصوف کی شہسواری کرنے لگا۔ علاوہ ازیں بخاری کے دو پہلو شارحین کے ہاں زیر بحث رہے اگرچہ بعض شارحین نے ان پہلوؤں کو زیادہ مشکل سمجھ کر سکوت اختیار کرنے میں عافیت سمجھی' وہ دو پہلو تراجم ابواب کی وضاحت اور کلامی مسائل پر امام بخاری کا طرز ہے۔ مولانا کاندھلوی نے اسی پہلو سے شارحین کی پہلو تہی کو محسوس کیا اور اس پر قلم اٹھانے کا ارادہ کیا۔ مولانا کی اس شرح کے تعارف سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے بخاری کے تراجم ابواب اور کلامی مسائل میں ان کے انداز و اسلوب پر کچھ بحث کر لی جائے۔

امام بخاری کے تراجم ابواب

امام بخاریؒ کے تراجم ابواب (ابواب کے عنوانات) ان کی ایک انفرادی اور امتیازی خصوصیت ہیں۔ بقول مولانا سید انور شاہ کشمیری

"تراجم ابواب کے اس طرز کا آغاز بھی بخاری نے کیا اور آپ کے بعد بھی کوئی اس خصوصیت کو حاصل نہ کر سکا گویا آپ ہی نے اس کا افتتاح کیا اور آپ ہی کی ذات پر اس کا اختتام ہو گیا"(41)

بخاری کی اس انفرادی خصوصیت کی بنا پر علوم بخاری اور اس کے افکار پر گہری نظر رکھنے والوں نے اس باب میں تحقیق کے دروازے کھولے کہ یہ موضوع ایسے لوگوں کا تھا کہ جو علوم حدیث، فقہ اور تفسیر کے علاوہ عادات بخاری اور ان کی لطافتوں پر گہری نظر رکھتے تھے۔ بقول مولانا گنگوہی

"و من تامل ظفر، و من جد وجد" (42)

(جس نے اس باب میں تحقیق کی، کامیابی حاصل کی، جس نے محنت کی، نتیجہ پایا)

شروح بخاری تالیف کرنے والوں نے بھی اس کو موضوع بحث بنایا اور اس پر مستقل تالیفات بھی لکھی گئیں۔

تراجم ابواب پر تالیفات

1) ابو عبداللہ محمد بن عمر بن رشید الفہری السبتی م 721ھ نے تراجم بخاری پر ایک رسالہ تالیف کیا جس کا نام "ترجمان التراجم" ہے۔(43)

2) ناصرالدین علی بن محمد بن منیر الاسکندرانی نے دس جلدوں پر مشتمل بخاری کی ایک شرح تالیف کی ہے اور تراجم ابواب پر ایک مستقل رسالہ "المتواری علی تراجم البخاری" کے نام سے تالیف کیا۔(44)

ابن حجر کے مطابق اس رسالہ میں ابن منیر نے چار سو ابواب پر کلام کیا ہے۔(45)

3) ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر القرشی 828ھ نے "تعلیق المصابیح علی ابواب الجامع الصحیح" کے نام سے ایک رسالہ تراجم ابواب پر تالیف کیا ہے۔(46)

4) شاہ ولی اللہ دہلوی م 1176ھ نے دو مختلف رسائل اس موضوع پر تحریر کئے ہیں تراجم بخاری کے نام سے ان کا ایک رسالہ حیدر آباد دکن، دائرۃ المعارف 1323ھ میں

شائع ہوا۔ اس رسالہ میں شاہ ولی اللہ نے اولا" تراجم میں بخاری کے اصول ذکر فرمائے اور پھر اول کتاب سے اخیر تک ہر ترجمہ الباب پر مختصر بحث کی ہے۔(47)

5) ابو عبداللہ محمد بن منصور بن حمامہ نے "فک اغراض البخاری المبہمہ فی جمع بین الحدیث و الترجمہ" کے نام سے ایک کتاب تالیف کی جس میں بخاری کے 100 تراجم ابواب پر بحث کی ہے۔(48)

6) ناصرالدین بن منیر کے بھائی زین الدین علی بن منیر نے بھی ترجمان التراجم کے نام سے اسی موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا۔(49)

7) شیخ الہند مولانا محمود حسن نے اردو میں ایک رسالہ تالیف کرنا شروع کیا' شیخ الہند نے پندرہ اصول ذکر کئے اور ابھی کتاب العلم کے ابواب زیر تالیف تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا۔(50)

تراجم ابواب پر اردو میں یہ مستقل واحد تحریر ہے۔

بخاری کے اصول تراجم

بخاری کے اصول تراجم اہل علم و دانش' شارحین و محدثین کے ہاں ہمیشہ زیر بحث رہے اور اس پر گراں قدر مولفات بھی سامنے آئیں جن میں سے چند کا تذکرہ گزشتہ سطور میں کیا گیا' لیکن یہ بھی واضح ہوا کہ یہ موضوع ایسا ہے کہ اس پر کم کم لوگ قلم اٹھاتے ہیں۔ تالیفات مذکورہ کے علاوہ شروح بخاری میں بھی اصول تراجم پر بحث کی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ تفصیلی بحث ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور مولانا گنگوہی نے لامع الدراری میں کی ہے۔ مولانا گنگوہی نے ابن حجر' شاہ ولی اللہ شیخ الہند اور دیگر محدثین کے اقوال نقل کرتے ہوئے بخاری کے 70 اصول تراجم نقل کئے ہیں۔ بعض اوقات ترجمہ الباب دعوی اور اس کے تحت تخریج کی گئی حدیث دلیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ بعض دفعہ امام اختلاف فقہاء کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ بعض دفعہ اس موضوع پر آیات درج کرتے ہیں' کبھی کسی حدیث کو ذکر کرتے ہیں کہ ان کی شرط پر وہ پوری نہیں اترتی اور بعض دفعہ کسی خاص واقعہ میں حدیث سے اہل سیر کے استنباط کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔(51)

یہ عام اصول ہیں یا عام طور پر بخاری کی عادات ہیں جو ترجمہ الباب میں ان کی جانب سے منقول

ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث تحفتہ القاری کے تعارف کی بحث میں آئے گی۔

تحفتہ القاری بحل مشکلات البخاری

تفصیل اجزاء

الجزء الاول ۔ از ابتداء تا باب ماجاء ان الاعمال بالنیتہ و الحسبتہ (کتاب الایمان) مطبوعہ

الجزء الثانی۔ از کتاب العلم تا باب المرء ۃ تطرح عن المصلی شیئا من الاذی (کتاب الصلوۃ) مطبوعہ

الجزء الثالث۔ از کتاب مواقیت الصلوۃ الی باب القنوت قبل الرکوع و بعدہ۔ مخطوط۔

الجزء الرابع۔ ابواب الاستسقاء (کتاب الصلوۃ) تا کتاب الزکوٰۃ۔ 392 صفحات۔ مخطوط

الجزء الخامس۔ از کتاب الزکواۃ تا باب المعتکف یدخل راسہ البیت للغسل (کتاب الصیام) 448 صفحات۔ مخطوط

الجزء السادس۔ از کتاب البیوع تا باب قضاء الوصی دیون المیت۔ الخ (کتاب الوصایا) 442 صفحات۔ مخطوط

الجزء السابع۔ از کتاب الجہاد تا باب حدیث الغار (کتاب الانبیاء) 473 صفحات مخطوط

الجزء الثامن ۔ از کتاب المناقب تا باب اسلام سلمان الفارسی ۔ مخطوط

الجزء العاشر۔ از کتاب المغازی تا باب اقراوا القرآن ما ائتلف قلوبہم ۔ 112 صفحات ۔ مخطوط

الجزء الحادی عشر کتاب النکاح تا باب اذا تثاوب فلیضع یدہ علی فیہ (کتاب الاداب) مخطوط

الجزء الثانی عشر۔ از کتاب الاستیذان تا باب توبتہ السارق ۔ مخطوط

الجزء الثالث عشر۔ از کتاب المحاربین تا باب اجر الحاکم اذا اجتہد فاصاب او اخطاء ۔ مخطوط

الجزء الرابع عشر۔ کتاب التوحید تا اختتام کتاب ۔ 200 صفحات۔ مطبوعہ

ترجمہ الباب کے سلسلہ میں امام بخاریؒ کی عادات اور ان کے اصول کے متعلق مختلف اقوال نقل کئے گئے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے 70 اصول تراجم نقل کئے ہیں' بخاری کے یہ اصول پوری بخاری کے اندر بکھرے ہوئے ہیں اور ہر باب میں ان میں سے ایک یا چند اصول کار فرما نظر آتے ہیں۔ ترجمتہ الباب پر تحقیق کرنے والے کے ذمہ سب سے اہم امر یہی ہوتا ہے کہ واضح کرے کہ یہاں امام بخاری نے ترجمتہ الباب میں کون سا اصول اپنایا ہے اور ترجمتہ الباب کی عبارت سے' اس کے الفاظ ظاہری اور معنوی مفہوم سے یہ بات کیسے ثابت ہوتی ہے۔

دوسرا اہم امر یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب کے مختلف اجزاء کا باہم ربط ظاہر کرنا' کیونکہ امامؒ ترجمۃ الباب میں کوئی حدیث یا حدیث کا کوئی ٹکڑا' کوئی آیت یا آیت کا کوئی حصہ لاتے یا دونوں چیزیں' ان دونوں میں مناسبت قائم کرنا بھی شارح ترجمۃ الباب کے ذمہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات ترجمۃ الباب اور اس کے تحت تخریج کی جانے والی حدیث میں مناسبت محسوس نہیں ہوتی' اس پر بحث کرنا بھی شارح کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ اسی طرح کسی مقام پر امامؒ نے صرف "باب" کا لفظ ذکر کیا ہے' اس کی وضاحت اور کسی جگہ ترجمۃ الباب قائم کیا لیکن اس کے تحت حدیث نقل نہیں کی۔ کسی مقام پر امام ترجمۃ الباب سے اپنا فقہی مسلک بیان کرتے ہیں اور ائمہ اربعہ میں سے کسی مسلک پر نقد کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ کی ان لطائف کو صحیح طور پر سمجھنا اور پھر اسے قاری تک پہنچانا' ترجمۃ الباب کے شارح کے ذمہ ہوتا ہے۔ یہ دونوں امور بہت وقت طلب اور تحقیق و جستجو کے محتاج ہیں اور ان امور کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ شارح بیک وقت علم حدیث کے ساتھ ساتھ' علم الاحکام' علم الفقہ' علم تصوف اور علم الکلام پر گہری دسترس رکھتا ہو تاکہ امام بخاری کے ان لطیف رموز و اشارات کو سمجھ سکے جو امام اپنے ترجمۃ الباب میں کرتے ہیں اور جو بعض اوقات علم حدیث میں مہارت کا تقاضہ کرتے ہیں۔ کبھی علم الفقہ میں دسترس کے متقاضی ہوتے ہیں' کبھی تصوف کا میدان مطلوب ہوتا ہے اور کبھی عقائد و کلام سے متعلق بحث کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے اپنی اس شرح میں تقریباً" ان تمام امور کا لحاظ رکھا ہے اور امام بخاری کی ان لطائف کو خوب سمجھا اور بیان کیا ہے۔

زمانہ تالیف ۔ مولانا نے 1373ھ میں اس کتاب کی تالیف کا آغاز کیا۔ 15 ذیقعدہ 1373ھ کو اس کے پہلے جزو کا مسودہ مکمل ہوا۔(52)

رمضان المبارک 1375ھ میں اس کتاب کے آخری حصہ کا ابتدائی مسودہ مکمل ہوا جس کی نظر ثانی اور اضافات سے مولانا شعبان 1376ھ میں فارغ ہوئے۔(53)

اس طرح اس عظیم کتاب کی تالیف میں تین سال کا عرصہ صرف ہوا یہ وہ زمانہ ہے جب کہ مولانا جامعہ اشرفیہ میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے درس بخاری دیا کرتے تھے۔(54)

سبب تالیف ۔ صحیح بخاری کے درس میں مولانا تراجم ابواب کی وضاحت پر بہت زور دیا کرتے

تھے۔ اس سلسلہ میں مولانا کا انداز یہ تھا کہ پہلے ترجمۃ الباب کے ایک ایک لفظ کی لغوی تشریح فرماتے' اس باب کے اصل موضوع کو متعین فرماتے ہیں۔ ترجمۃ الباب کا لفظی ترجمہ بیان کرتے' ترجمۃ الباب سے بخاری کا مقصد واضح کرتے اور پھر حدیث اور ترجمۃ الباب کی مناسبت بیان کرتے۔ درس بخاری کے لئے مختلف کتب اور شروح بخاری کے مطالعہ سے مولانا کو محسوس ہوا کہ بخاری کی مکمل' جامع اور طویل شروح تو بہت سی ہیں جن میں بقول مولانا سب سے بہتر شرح علامہ قسطلانی کی ارشاد الباری ہے۔ لیکن بخاری کے صرف تراجم ابواب اور بعض مشکل مقامات کی توضیح و تشریح پر کوئی قابل اعتماد کتاب اس وقت مہیا نہیں ہے۔ چنانچہ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے مولانا نے یہ کتاب مرتب کی جس کے دو ابتدائی اجزاء اور ایک آخری جزو شائع ہوئے جب کہ باقی مخطوط شکل میں موجود ہیں۔(55)

اسلوب ۔ مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ پہلے ترجمۃ الباب کے الفاظ کی علیحدہ علیحدہ لغوی تشریح کرتے ہیں۔ علیحدہ علیحدہ لغوی تشریح کے بعد پوری عبارت کا مفہوم بیان کرتے ہیں اس ضمن میں بعض مقامات پر حسب ضرورت علمی بحثیں بھی ہوتی ہیں۔ مثلاً "باب کیف کان بدء الوحی" میں بدء اور وحی کی علیحدہ علیحدہ لغوی وضاحت کے بعد فائدہ جلیلہ کے عنوان سے وحی کے اصطلاحی معنی' وحی کی اقسام' کشف' الہام اور وحی میں فرق و امتیاز پر بحث کے بعد بدء الوحی سے کتاب کی ابتداء کی حکمتیں بیان کی گئیں' پھر ترجمۃ الباب میں منقول آیت کی باب کے ساتھ مناسبت پر بحث کی گئی ہے اور اخیر میں حدیث انما الاعمال بالنیات کی ۔ اس ترجمۃ الباب سے مناسبت کی تین وجوہ ذکر کیں۔(56)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس روایت کی تشریح کے ضمن میں جس میں آپ پر نازل ہونے والی وحی کی مختلف کیفیات ذکر کی گئی ہیں' نبوت و رسالت کی علمی تشریح کی گئی ہے۔(57)

2) لغوی وضاحت کے بعد ترجمۃ الباب کے مختلف اجزاء میں باہم ربط بیان کرتے ہیں۔
3) ترجمۃ الباب میں اگر کوئی حدیث یا حدیث کا کوئی ٹکڑا نقل کیا گیا ہے تو اس کی وضاحت کی جاتی ہے' اس مقام سے اس کی مناسبت کے علاوہ یہ واضح کیا جاتا ہے کہ امام بخاریؒ اس حدیث سے اگر کوئی استدلال کر رہے ہیں تو وہ کیا ہے۔
4) امام بخاریؒ بعض اوقات ترجمۃ الباب میں کوئی آیت یا کسی آیت کا کوئی حصہ نقل کرتے ہیں' اس کی بھی اسی اسلوب پر توضیح کی جاتی ہے۔

5) ترجمۃ الباب کی اس توضیح و تشریح کے بعد اس کے تحت نقل کی جانے والی حدیث کی باب سے مناسبت بیان کی جاتی ہے۔
6) حدیث یا ترجمۃ الباب میں اگر عقائد سے متعلق کوئی مسئلہ ہے تو اس پر بھرپور بحث کی جاتی ہے۔ بخاری میں یہ چند ایسے مقامات ہیں جن سے شارحین عموماً" بحث کئے بغیر گزر جاتے ہیں۔
7) اگر کسی مسئلہ میں امام بخاریؒ کی رائے سے اختلاف ہو تو اس اختلاف کو بھی وضاحت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے لیکن یہ اختلاف علمی دلائل و شواہد پر مبنی ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں ٹھوس اور وزنی دلائل پیش کیئے جاتے ہیں۔

مولانا نے یہ اسلوب پوری تالیف میں برقرار رکھا ہے اسی وجہ سے یہ کتاب جہاں ایک جانب طالبان و عالمان حدیث کے لئے منفعت بخش ہے دوسری طرف محدثین کی لطافتوں پر تحقیقات کرنے والوں اور علم الکلام میں اہل سنت کے مسلک پر تحقیق کرنے والوں کے لئے بھی ایک گوہر نایاب کی حیثیت رکھتی ہے۔

بطور استشہاد چند مقالات سے اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں۔

کتاب الایمان کی ابتداء میں پانچ بحثیں کی گئی ہیں۔ بحث اول میں ایمان کی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ بحث ثانی میں ایمان کے شرعی مفہوم کو بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں علماء کے اختلاف کو بیان کیا گیا ہے۔ اس بحث میں فرق باطلہ کے غلط نظریات کی برملا، ٹھوس اور مدلل تردید کی گئی ہے۔ گناہ کے ارتکاب سے مومن کے کافر نہ ہو جانے پر دس دلائل قرآن و حدیث کی روشنی میں دیئے ہیں۔ بحث ثالث میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ آیا ایمان میں زیادتی و نقصان ممکن ہے یا نہیں ۔ چوتھی بحث اس موضوع پر ہے کہ اسلام، ایمان اور دین آپس میں مترادف ہیں، متقارب یا متضاد، اس مسئلہ میں مولانا نے امام بخاری کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے کہ ایمان و اسلام بالکل علیحدہ علیحدہ مفہوم رکھتے ہیں اور دونوں کو ایک دوسرے کے مترادف کے طور پر نہیں بولا جا سکتا۔ مولانا نے اس پر دلائل قائم کئے ہیں کہ ایمان و اسلام نہ تو مترادف ہیں اور نہ متضاد بلکہ یہ دونوں فقیر اور مسکین کی طرح ہیں کہ اگر دونوں اکٹھے ہوں تو ان سے مختلف معنی مراد ہوں گے لیکن اگر دونوں میں سے کوئی ایک آئے تو وہ کسی بھی معنی کے لئے بولا جا سکتا ہے۔ یعنی فقیر کے معنی کے لئے مسکین اور مسکین کے معنی کے لئے فقیر کا لفظ اسی طرح اگر ایمان و اسلام یک جا ہوں تو ان دونوں کی مرادیں علیحدہ علیحدہ ہوں گی جیسے کہ حدیث سوال جبرئیل میں

اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک منقول ہو تو ایمان سے اسلام اور اسلام سے ایمان مراد لیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم کی بہت سی آیات ایمان و اسلام کے مترادف ہونے کی نشان دہی بھی کرتی ہیں۔ مثلا

"فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجد نافيها غير بيت من المسلمين"(58)

اسی طرح ارشاد ہوا۔

"يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين"(59)

ان دونوں آیات میں مومنین اور مسلمین سے یکساں لوگ مراد ہیں علاوہ ازیں اس آیت مبارکہ میں جہاں دیہاتیوں کو یہ کہا گیا ہے کہ یہ نہ کہو کہ ایمان لائے بلکہ یہ کہو کہ اسلام لائے' اسلام سے صرف تسلیم اور ایمان کی تیاری مراد ہے حقیقت اسلام مراد نہیں ہے۔ کیونکہ اگر حقیقی اسلام مراد ہوتا تو وہ تو اللہ کی رضا اور خوشنودی کا نہ صرف ذریعہ ہے بلکہ یہی طریقہ ہے کہ جس کو اللہ نے پسند فرمایا ہے۔

"ورضيت لكم الاسلام دينا" (60)

اسی طرح ارشاد فرمایا گیا۔

"و من يبتغ غير الاسلام دينا" فلن يقبل منه" (61)

جو شخص اسلام کے سوا کسی اور طریقہ کو دین بنائے گا تو وہ طریقہ قابل قبول نہیں اور یہاں اعراب کا اسلام بھی قابل قبول نہیں معلوم ہوا کہ یہ اسلام حقیقی نہیں بلکہ اسلام ظاہری کے لئے بولا گیا ہے۔(62)

مولانا نے اس مقام پر نہ صرف یہ کہ اپنی رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں بلکہ امام بخاری کے دلائل کا بھی بھرپور جواب دیا ہے۔ اس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ مولانا باوجودیکہ امام بخاریؒ کی کتاب کی شرح کر رہے ہیں لیکن وہ بخاری کے لئے بھی شخصیت پرستی کے جذبات نہیں رکھتے اگر ان کے بھی کسی نظریہ یا فکر سے متعلق وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ قرآن و سنت کے مطابق نہیں' تو برملا کہہ دیتے ہیں۔ یہ مولانا کے اخلاص فی العلم اور اخلاص فی الدین کی نشانی ہے۔

اختلاف کا یہی طرز عبادات میں بھی نظر آتا ہے کہ جہاں کہیں مولانا کو امام بخاری کی رائے سے

اختلاف ہو وہ اس کا برملا اظہار کرتے ہیں اور اپنی تائید میں مضبوط دلائل قاری کے سامنے لاتے ہیں۔

امام بخاریؒ نے کتاب الصلوۃ میں "باب وقت العصر" کے نام سے ایک باب قائم کیا ہے اس باب کو ترجمۃ الباب میں امام نے امام ابوحنیفہ کی رائے کے خلاف وقت عصر ابتداء مثل اول ہونے پر قرار دی ہے جب کہ امام ابوحنیفہ کی رائے میں مثل ثانی پر عصر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے۔ امامؒ نے اپنے ترجمۃ الباب کے بعض اجزاء سے اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ نبی کریم ﷺ عصر کی نماز جلد پڑھا کرتے تھے۔ مولانا نے ان تمام معمولات کے نقل میں جو الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان کی تنقیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان میں سے کسی بھی عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ نبی کریم ﷺ مثل اول پر عصر کی نماز ادا کر لیتے تھے۔ البتہ حدیث امامت جبرئیل میں یہ بتایا گیا ہے کہ دوسرے دن ظہر اس وقت پڑھی جب کہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل تھا جب کہ پہلے دن عصر کی نماز اس وقت پڑھی تھی۔ مولانا نے اس حدیث کی بنیاد پر وقت مشترک کے قائل کی بھی تردید کی ہے۔ مزید براں مثل ثانی کے بعد عصر کے وقت ہونے پر پانچ احادیث نقل کی ہیں اور پھر حدیث امامت جبرئیل کے جوابات دیئے ہیں۔ اس پوری بحث سے یہ نتیجہ مولانا نے اخذ کیا ہے کہ کسی حدیث میں صراحتاً" وقت ظہر کی انتہاء یا وقت عصر کی ابتداء مثل اول یا مثل ثانی قرار نہیں دی لیکن ظہر کو ٹھنڈا کر کے اور تاخیر سے بھی پڑھنے کی احادیث بکثرت ہیں لہٰذا یہ بات تو قطعی طور پر ثابت ہو گئی کہ مثل اول پر ظہر کا وقت ہوتا ہے اور یہ تمام احادیث امامت جبرئیل کے بعد کی ہیں۔ اسی طرح مثل ثانی کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جانا بھی یقینی امر ہے لہٰذا حنفیہ کا مسلک احتیاط کا مسلک ہے کہ اگر کسی کو عصر ادا کرنی ہے تو وہ مثل ثانی کے بعد کرے تاکہ ادا قبل از وقت نہ ہو لیکن اس وقت وہ ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے اگر وقت باقی ہے تو ادا ہو گی بصورت دیگر قضا۔(63)

امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں چوبیس مقامات پر "قال بعض الناس" کی عبارت کو اپنے ترجمۃ الباب کا حصہ بنایا ہے۔ عام طور پر امام بخاری اس عبارت سے احناف یا امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کی رائے، اور ان کے مسلک کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ جب کہ ایک مقام پر آپ نے اس عبارت سے امام شافعیؒ سے بھی اختلاف کیا ہے۔ بخاری کے یہ مقامات جہاں انہوں نے قال بعض الناس کی عبارت سے کوئی استشہاد پیش کیا ہے، اہم مقامات شمار ہوتے ہیں اور

شارحین و مدرسین ان مقامات پر امام ابوحنیفہ کا دفاع کرتے ہوئے امام بخاری کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں۔
باب فی الرکاز الخمس (کتاب الزکوٰۃ) میں امام بخاری نے یہ عبارت پہلی مرتبہ استعمال کی ہے اور اس میں رکاز کی تعریف میں ابوحنیفہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔(64)
اہل حجاز کے نزدیک رکاز زمین میں دفن کیئے جانے والے خزانہ کا نام ہے جب کہ معدن وہ خزانہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے زمین میں پیدا فرمایا۔ رکاز یعنی دفینہ میں خمس (پانچواں حصہ) بیت المال کا حق ہے جب کہ معدن میں نصاب کے برابر ہونے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہے نہ کہ خمس۔
اہل عراق اور احناف کے نزدیک رکاز کا لفظ دفینہ اور خزینہ دونوں کو عام ہے جب کہ معدن اور کنز میں مذکورہ فرق ہے۔ اس اختلاف کو نقل کرنے کے بعد مولانا نے احناف کے حق میں پانچ احادیث نقل کی ہیں جن سے معدن اور رکاز کے معنی کی وضاحت ہوتی ہے۔ نبی کریم ﷺ نے مختلف مقامات پر رکاز کو خزائن الارض کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ قال بعض الناس کے بعد امام کی عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

> "امامؒ اس عبارت احناف پر دو طرح اعتراض کر رہے ہیں۔
> (I)۔ ہدیہ، منافع اور ثمرات کے ڈھیر، سب رکاز میں داخل ہیں اور ان پر خمس واجب ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں نہ اہل عراق نہ احناف نہ صحابہ اور نہ ہی لغت میں اس کی گنجائش ہے اور اگر ان چیزوں کے لئے رکاز کا لفظ کہیں استعمال ہوا ہے تو وہ مجازاً" مبالغہ کے طور پر استعمال ہوا ہے حقیقی معنی میں یا احکام بتانے کے لئے نہیں استعمال ہوا"(65)

تحفتہ القاری کا آخری جزو کتاب التوحید کے ابواب پر مشتمل ہے اور یہ بخاری کی آخری کتاب ہے جس میں امام بخاریؒ نے اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی اور اس کی صفات عالیہ سے متعلق ابواب قائم کئے ہیں۔ اس کتاب کے ابواب کے آغاز سے پہلے مولانا نے بطور تمہید جو سطور لکھی ہیں ان میں واضح کیا ہے کہ ان ابواب میں مولانا نے امام احمد بن حسین البیہقی م 458ھ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ امام بیہقی نے علم الکلام میں اشاعرہ کا مسلک اختیار کیا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے ابوبکر بن فورک، استاد ابواسحق اسفرائینی اور ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی سے استفادہ کیا ہے۔ امام بیہقی کی کتاب "الاسماء و الصفات" اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی اور صفات علیا کی وضاحت و شرح میں نمایاں مقام رکھتی ہے۔ چنانچہ بقول مولانا امام بخاری کے ابواب توحید اور امام

بیھقی کی کتاب الاسماء و الصفات ایک ہی چشمہ کی دو جانیں محسوس ہوتی ہیں جو ایک ہی وادی سے اتر رہے ہوں۔

امام بیھقی نے اس کتاب میں اسماء و صفات الٰہی کے سلسلہ میں آیات مبارکہ اور احادیث مقدسہ کو جمع کیا ہے' اللہ کے جسم ہونے کے قائل فرقہ' مشبہ' اللہ کی صفات کے منکر معتزلہ کے باطل نظریات کی علمی انداز میں تردید کی ہے اور علماء ربانیین کی آراء کو نقل کیا ہے۔

مولانا نے اس شرح میں بیھقی سے استفادہ کر کے جن لوگوں کے نظریات کی تردید کی ہے ان میں ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م 388ھ ابو عبداللہ الحسین بن حسن بن محمد بن حلیم الحلمی م 304ھ جو دہریہ کے امام تھے' ابو اسحٰق اسفرائنی' متکلمین کے امام' اور ابوبکر بن محمد بن حسن بن فورک م 406ھ شامل ہیں۔(66)

کتاب التوحید کے آغاز میں توحید کے معنی و مفہوم پر بحث کرنے کے بعد توحید کے سلسلہ میں مختلف جماعتوں کے نظریات بیان کئے ہیں۔ پھر اللہ کی صفات کے سلسلہ میں مختلف نظریات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ کتاب التوحید کے ابواب پر مشتمل مولانا کی تالیف کی یہ جلد دو سو صفحات پر مشتمل ہے اور یہ دو سو صفحات علم و تحقیق کا ایک عظیم نمونہ قرار دیئے جاسکتے ہیں۔

تحفتہ القاری کا اکثر حصہ مخطوط شکل میں ادارہ اشرف التحقیق میں محفوظ ہے' ضرورت اس بات کی ہے کہ کچھ صاحبان تحقیق اس جانب متوجہ ہوں کہ اس کی تدوین' تحقیق و تعلیق کریں' اور پھر جدید انداز سے اس کو شائع کیا جائے۔

التعلیق الصبیح علیٰ مشکوۃ المصابیح

نبی کریم ﷺ نے خطبہ حجتہ الوداع میں احکام اسلامی کا لب لباب اور خلاصہ بیان کرنے کے بعد امت پر دو ذمہ داریاں عائد کیں۔

1) **"وقد ترکت فیکم امران ما ان استعصمتم به لن تضلوا ابدا" کتاب اللّٰه و سنة نبیه"**(67)

(میں تم میں دو امور چھوڑ کر جا رہا ہوں جب تک تم ان دونوں کو مضبوطی سے تھامے رہو گے' گمراہی سے بچے رہو گے' اللہ کی کتاب اور اس کے نبیؐ کی سنت)

یعنی اب جب کہ نبی کریم ﷺ کے وصال کا وقت قریب ہے آپ کی جانب سے امت کو یہ وصیت کی جا رہی ہے کہ جس ہدایت کی دعوت کو لے کر میں آیا تھا اس ہدایت پر برقرار رہنا اور جس ضلالت و گمراہی سے بچایا تھا' اس سے اپنے آپ کو بچائے رکھنا اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ کی کتاب اور نبی کریم ﷺ کی سنت سے اپنا رشتہ مضبوطی کے ساتھ قائم رکھنا' ہدایت پر قائم رہو گے اور گمراہی سے محفوظ رہو گے۔

2) "الا فلیبلغ الشاهد الغائب"(68)

(آگاہ ہو جاؤ' تم سے ہر موجود شخص غیر حاضر لوگوں تک میرا پیغام پہنچا دو)

یعنی قرآن و سنت پر عمل اسی بات پر منحصر ہے کہ قرآن کریم اور نبی کریمؐ کے اقوال و افعال اور آپ کی تقریرات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت کی جائے اور اسے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچایا جائے۔

افراد امت نے نبی کریم ﷺ کی جانب سے عائد کردہ اس ذمہ داری کو سنا' سمجھا اور پھر اس پر عمل کرنے کے لئے مستعد اور تیار ہو گئے چنانچہ قرآن کریم کی تعلیمات اور حضور اکرمؐ کی احادیث کی اشاعت کا اہتمام شروع ہو گیا جو گزرتے زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف نوعیتیں اختیار کرتا گیا۔ علوم نبویہ پر مشتمل مولفات و مصنفات میں "صحاح ستہ" کو جو امتیازی مقام حاصل ہے وہ کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ صحاح ستہ چند کتب نہیں بلکہ بہت سی کتب کا سرچشمہ ہیں۔ ان کتب کی تالیف کو ایک ہزار سال سے زائد ہو چکے ہیں اور ہنوز ان پر کتب کی تالیفات کا سلسلہ جاری ہے۔ شروح کے علاوہ صحاح ستہ خصوصاً" بخاری و مسلم کی احادیث اور ان کے رواۃ کی ترتیب پر مختلف زمانوں میں مختلف انواع کی کتب منصہ ظہور پر آ چکی ہیں۔

کسی نے ان کتب کی احادیث کو ابواب فقہیہ کی ترتیب کی بجائے ترتیب اسانید پر مرتب کیا' کسی نے ان کے مکررات کو حذف کر کے ان کی تجرید مرتب کی' کوئی اس جانب متوجہ ہوا کہ محض اخلاق و آداب پر منقول احادیث جمع کر دی جائیں اور کسی نے محض احادیث احکام جمع کیں کسی نے اطراف حدیث کے اعتبار احادیث کو مرتب کیا اور اب دور جدید میں صحاح ستہ کی تحقیق اور ترقیم شدہ اشاعتیں مرتب کی جا چکی ہیں۔ صحاح ستہ میں منقول احادیث پر مشتمل مجموعات میں "مصابیح السنۃ" کا نام ایک ستارہ کی طرح جگمگاتا نظر آتا ہے۔ عقائد و احکام' سیر و آداب اور فتن و اشراط پر مشتمل احادیث کا وہ مجموعہ جو امام ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد البغوی (433ھ - 516ھ / 1041ء - 1122ء) نے مرتب کیا۔ مصابیح السنۃ کے نام سے اہل علم و دانش میں

معروف ہے۔ بغوی کی یہ کتاب بولاق سے 1294ھ میں اور قاہرہ سے 1318ھ میں شائع ہوئی بعد ازاں یہ کتاب ایک عرصہ تک نایاب رہنے کے بعد 1983ء میں دارالمعرفۃ بیروت سے تین محققین کی تدوین و تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ بغوی نے یہ کتاب اسی نیت سے مرتب کی کہ جو شخص نبی کریمؐ کی ہدایت کے مطابق قرآن و سنت سے اپنا مضبوط رشتہ قائم رکھنا چاہتا ہے اس کے لئے قرآن و سنت میں کیا ہدایات دی گئی ہیں۔ بقول خود فاضل مولف۔

"هن مصابيح الدجى خرجت عن مشكٰوة التقوى مما اوردها الائمة فى كتبهم' جمعتها للمنقطعين الى العبادة لتكون لهم بعد كتاب اللّٰه حظا من السنن"(69)

(یہ روشن چراغ جنہیں میں نے طاق تقوی سے حاصل کیا' ان انوار پر مشتمل ہے جنہیں ائمہ نے اپنی کتاب میں جمع کیا ہے' میں نے ان کو ان لوگوں کے لئے تالیف کیا ہے جو اپنے آپ کو عبادت کے لئے وقف کرنا چاہتے ہیں تاکہ طریقہ زندگی کے تعین کے لئے انہیں کتاب اللہ کے بعد سنت رسولؐ سے بھی حصہ مل جائے)

مصابیح کی تالیف کے ساتھ ہی اس کی شروح و تعلیقات کا سلسلہ شروع ہو گیا اور ولی الدین ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب تبریزی م 737ھ نے "مشکوۃ المصابیح" کے نام سے اس کا تکملہ لکھا۔ خطیب کا یہ تکملہ اس قدر معروف ہوا کہ خود مصابیح پس منظر میں چلی گئی۔

محمد بن عبداللہ الخطیب کا تعلق آذربائیجان کے ایک بڑے شہر تبریز سے ہے اور اسی شہر کی جانب نسبت کرتے ہوئے امام کو خطیب تبریزی کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔ سمعانی نے اسی ضمن میں آپ کا ذکر کیا ہے۔(70)

امام کے حالات زندگی سے عموماً" تذکرہ نگار خاموش نظر آتے ہیں اور اس کی وجہ غالباً" ان کی کتاب مشکوۃ کی بے پناہ شہرت ہے کہ اس کتاب کے مولف کو مزید کسی تعارف کی ضرورت نہیں۔

مشکوۃ المصابیح ۔ خطیب تبریزی کی اس کتاب کی بنیاد و اساس دراصل مصابیح ہے اسی بنا پر تاریخ حدیث کے مرتبین نے اس کتاب کو براہ راست تخریجات صحاح ستہ میں شمار نہیں کیا۔ حالانکہ اس میں مصابیح پر اضافات بھی ہیں اور اس کی تنقیح بھی۔ صاحب مشکوۃ نے اس کتاب کی

تکمیل 737ھ میں جمعہ کے روز شوال المکرم کی رویت ہلال کے وقت کی۔ گویا اس وقت جب کہ جمعتہ الوداع کی تجلیات اور برکات' رمضان المبارک کے فیوض اور انوار اپنے منتہی کو حاصل کرنے والے تھے' امام کی یہ کتاب بھی اپنی انتہاء و معراج کو پہنچ رہی تھی اور آئندہ روز روز عید امام کے لئے رمضان المبارک کے ساتھ ان کی کتاب تکمیل کی مسرتیں لانے والا تھا۔ یہی فیوض و برکات اور بھی انوار و تجلیات اس کتاب کا حصہ بن گئے کہ آج جب کہ اس کتاب کی تکمیل کو چھ صدیاں مکمل ہونے کے بعد ساتویں صدی دو تہائی گزر چکی ہے' اس کتاب کی مقبولیت میں خاطر خواہ اضافہ ہوا ہے۔ براکلمان نے اس کے 26 مخطوطات کی نشان دہی کی ہے جو موصل' مصر' سلیمانیہ' بنگال' کلکتہ' رامپور' کتب خانہ آصفیہ' بانکی پور پٹنہ اور پشاور کے مقامات پر موجود ہیں۔(71)

اس قدر مختلف مقامات پر مشکوۃ کے مخطوطات کا پایا جانا' اس کے پوری دنیا میں مقبول ہونے کی علامت ہے۔ براکلمان کے مطابق ہند میں مشکوۃ پہلی مرتبہ کلکتہ سے 1257ھ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد برصغیر میں ہی یہ کتاب متعدد مرتبہ شائع ہوئی۔(72)

وجہ تسمیہ ۔ اس کتاب کا نام مشکوۃ المصابیح کیوں رکھا گیا' اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے شارح مشکوۃ علامہ طیبی لکھتے ہیں۔

> "مشکوۃ (طاق) میں جب چراغ رکھا ہو تو اس کی روشنی اس میں جمع ہو جاتی ہے اور اس کی قوت بڑھ جاتی ہے جب کہ اگر یہ کسی کھلی جگہ پر ہو تو روشنی پھیل جاتی ہے' اسی طرح روایات راویوں کے نام ذکر کئے بغیر نقل کی جائیں تو وہ منتشر ہو جاتی ہیں اور جب رواۃ کا نام ذکر کر دیا جائے تو وہ مربوط اور ایک خاص حد میں محدود ہو جاتی ہیں جس سے قوت استدلال میں اضافہ ہوتا ہے"(73)

اشارہ اس جانب ہے کہ صاحب مصابیح نے صحابی کا نام ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اس کتاب کا نام لیا جہاں سے انہوں نے وہ روایت نقل کی ہے' اس طرح روایات کسی قدر انتشار کا شکار ہو گئیں جب کہ صاحب مشکوۃ نے صحابی اور کتاب کا نام ذکر کر کے ان روایات کو ایک خاص حد میں محدود کر دیا جس سے اصل روایت کی تلاش و مراجعت آسان ہو گئی اور اس طرح اس سے قوت استدلال میں اضافہ ہوا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

"مشکوۃ دیوار میں بنائے گئے ایسے طاق کو کہتے ہیں جس میں متعدد چراغ رکھے جا سکتے ہیں صاحب مشکوۃ نے کیونکہ مصابیح پر کچھ اضافات کئے ہیں اس لئے اپنی کتاب کا نام مشکوۃ رکھا کہ یہ ایک ایسا مقام جہاں آپ کو بیک وقت متعدد چراغ اور ان کی مجتمع روشنی ملے گی"(73)

خصوصیات مشکوۃ

1) امام بغویؒ نے اپنی کتاب کے ہر باب کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے جب کہ خطیب نے ہر باب کی تین فصلیں بنائی ہیں۔ فصل اول میں بخاری و مسلم یا ان میں سے کسی ایک کی روایات نقل کی ہیں جب کہ دوسری اور تیسری فصل میں باعتبار قوت سند سنن اربعہ سے روایات نقل کی گئی ہیں۔

2) بغوی نے ہر روایت میں صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور نہ صحاح ستہ میں سے کتاب کا نام جب کہ خطیب نے ابتداء حدیث میں صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور متن کے اخیر میں صحاح ستہ میں سے ان کتب یا کسی ایک کتاب کا نام نقل کیا ہے جہاں سے وہ حدیث تخریج کی گئی ہے۔ کتاب کے غالب حصہ میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے۔

3) ائمہ صحاح ستہ کی سندوں پر اعتماد کرتے ہوئے خطیب نے سند نقل نہیں کی اور بقول خطیب صحاح ستہ کا حوالہ دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ حضور تک سند متصل بیان کر دی۔

4) امام بغویؒ نے صرف مرفوع روایات نقل کی ہیں جب کہ خطیب نے بعض مقامات پر (فصل ثالث میں) صحابہ یا تابعین کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ مثلا باب الاعتصام بالکتاب و السنۃ میں ایک جلیل القدر تابعی حسان بن عطیہ (م 130ھ) کا قول نقل کیا۔(73)

اور اسی طرح اسی باب میں ابن عباسؓ کا بھی ایک قول نقل کیا۔(74)

5) بعض طویل احادیث میں سے صرف اسی قدر حصہ کو نقل کیا' جو باب سے متعلق تھی اور باقی حدیث کو ترک کر دیا۔

6) پہلی دو فصلوں کی احادیث عموماً وہی ہیں جو بغویؒ نے مصابیح میں نقل کی ہیں البتہ

الفاظ روایات میں بعض مقامات پر اختلاف تعدد طرق پر دلالت کرتا ہے یعنی بغوی نے جس سند کے ساتھ وہ حدیث تخریج کی ہے' اس کے الفاظ وہی ہیں' خطیب نے وہی روایت کسی قدر مختلف الفاظ سے دوسرے طریق سے نقل کی ہے۔

7) امام بغوی نے جن روایات کو غریب یا ضعیف بتایا ہے' ان کے ضعف اور وجہ غرابت نہیں بیان کی' خطیب نے ان روایات کے وجہ ضعف کو بھی بیان کر دیا مثلاً باب سنن الوضوء میں ابی بن کعب کی حدیث کی وجہ غرابت امام ترمذی سے نقل کی ہے کہ یہ روایت خارجہ کے علاوہ کسی سے منقول نہیں اور خارجہ قوی راوی نہیں۔(75)

8) امام بغویؒ کے بعض نقادوں نے مصابیح میں بعض موضوع روایات نقل کرنے کا الزام لگایا ہے' امام قزوینی م 750ھ نے 18 احادیث کے موضوع ہونے کی تصریح کی ہے۔ خطیب نے وہ روایات بھی مشکوۃ میں نقل کی ہیں اور ثابت کیا ہے کہ یہ احادیث موضوع نہیں ہیں۔(76)

9) ابواب کی ترتیب بالکل وہی ہے کہ جو بغوی نے مصابیح کی رکھی ہے کہ بقول خطیب اس سے بہتر ترتیب ممکن نہیں۔(77)

10) امام بغوی نے راجح قول کے مطابق 4719 احادیث نقل کی ہیں(78) جب کہ خطیب نے مشکوۃ میں ان میں 1511 احادیث کا اضافہ کیا ہے۔(79)

اس طرح مشکوۃ کی احادیث کی تعداد 6230 ہو گئی۔ مشکوۃ کے محقق نسخہ میں آخری حدیث کا نمبر 6256 ہے۔(180)

اس طرح کل 26 احادیث مکرر ہیں۔

شروح مشکوۃ ۔ خطیب کی کتاب مشکوۃ کو اہل علم و دانش میں اس قدر قبولیت حاصل ہوئی کہ کثیر تعداد میں علماء و محدثین نے اس کی شروح تالیف کیں اور مختلف زبانوں میں اس کے تراجم ہوئے' مشکوۃ ان چند کتب میں سے ہے جو سب سے زیادہ کتب کی تحقیق کا سبب بنی ہیں۔

مشکوۃ کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ خطیب کے استاد حسن بن محمد الطیبی م 743ھ / 1342ء نے اس کی شرح الکاشف عن حقائق السنن کے نام سے لکھی' مشکوۃ کے سنہ تالیف اور طیبی کے سنہ وفات میں صرف چھ سال کا فصل ہے۔ علاوہ ازیں جرجانی م 816ھ / 1416ء' ابن حجر ہیثمی م 974ھ / 1566ء' ملا علی قاری م 1041ھ / 1605ء نے

مرقاۃ کے نام سے شرح لکھی، شروح مشکوۃ میں یہ سب سے زیادہ مقبول ہے- براکلمان نے اس کی سولہ شروح و مختصرات کا ذکر کیا ہے جن میں عربی میں بھی ہیں اور فارسی میں بھی-(81)
حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں چار شروح و تعلیقات کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک مشکوۃ کا تکملہ ہے جس میں مشکوۃ کے ہر باب میں فصل رابع کا اضافہ کیا گیا ہے- اس کتاب کا نام انوار المشکوۃ ہے، خلیفہ نے اس کے مولف کا نام ذکر نہیں کیا-(82)
مبارک پوری نے مزید پانچ شروح و حواشی کا ذکر کیا ہے جن میں سے ایک فارسی زبان میں ہے-(83)
دور جدید میں مشکوۃ پر الالبانی کی تعلیق و تحقیق، مرعاۃ المفاتیح اور التعلیق الصبیح کے نام نمایاں طور پر نظر آتے ہیں-

التعلیق الصبیح

زمانہ تالیف- تعلیق الصبیح مولانا نے اپنے حیدر آباد کے زمانہ قیام میں تالیف کی- 1929ء ر 1349ھ میں آپ دیوبند سے حیدر آباد دکن آ گئے اور 1354ھ ر 1934ء میں آپ نے دمشق جا کر تعلیق الصبیح کی پہلی چار جلدیں طبع کرائیں- تعلیق کے زمانہ تالیف کے متعلق مولانا لکھتے ہیں-

> "قد فرغت یمین ھذا العبد الضعیف من تالیف ھذا التعلیق و تحریرہ و استراح قلمہ من تسویدہ و تسطیرہ، بعون اللّٰہ تعالٰی و حسن توفیقہ و جزیل فضلہ و عظیم انعامہ یوم الاربعاء السابع و العشرین من شھر اللہ المحرم الحرام سنۃ 1349 - - - حین اقامتی بحیدر آباد دکن - - - وکان ابتداء شروعی فی تالیفہ لیلۃ الخمیس من العشر الاواخر من شھر الربیع الاول سنہ احد و اربعین بعد الف و ثلثمائہ"(84)
>
> (اس تعلیق کی تحریر و تسوید اور ترتیب سے یہ بندہ ضعیف اللہ کی حسن توفیق، اس کی مدد اور اس کے عظیم و وسیع فضل و انعام کے ساتھ بروز بدھ 27 محرم الحرام 1349ھ کو اپنے حیدر آباد دکن میں قیام کے دوران فارغ

ہوا۔۔۔اس تعلیق کی تالیف ماہ ربیع الاول 1341ھ کے آخری عشرہ میں شب جمعرات کو شروع کی گئی تھی)

یعنی یہ کتاب مولانا کی سات سال دس ماہ کی عظیم محنتوں اور دقیق تحقیقات کا ثمرہ اور نتیجہ ہے۔ جس وقت تعلیق کی ابتداء ہوئی اس وقت مولانا کی عمر صرف چوبیس برس تھی اور جب اس کی تکمیل ہوئی اس وقت 31 برس۔ اس کم سنی میں عربی زبان میں ایسی عظیم کتاب کی تالیف مولانا کے فائق فی العلم ہونے کا ایک واضح ثبوت ہے۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ جب کہ برصغیر پر انگریز حاکم تھا اور 1857ء کے معرکہ کو نصف صدی سے زائد عرصہ گزر چکا تھا' لیکن جیسا کہ گزشتہ باب میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے کہ ریاست حیدر آباد انگریزوں کے زیر اثر نہ تھی بلکہ ایک مستقل آزاد ریاست تھی اور حیدر آباد دکن اہل علم و دانش اور صاحبان فکر و قلم کا مرکز و مسکن تھا۔(85)

وجہ تالیف ۔ مولانا کو اس عمر میں اس عظیم کام کا خیال کیسے ہوا؟ اور ایسا کیا داعیہ پیدا ہوا کہ مولانا نے اس عظیم شرح کی تالیف کی ابتداء کی؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا تحریر کرتے ہیں۔

"آٹھویں صدی ہجری کے حکیم الامتہ شیخ ولی اللہ خطیب' اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے' کی کتاب مشکوٰۃ المصابیح' نبی کریمؐ کی احادیث مبارکہ میں سب سے زیادہ جامع اور آپ کے کلمات قدسیہ کی ترتیب میں سب سے زیادہ مفید کتاب ہے' میرے استاد محترم قدوۃ العلماء رئیس الفقہاء و المحدثین مولانا سید انور شاہ کاشمیریؒ نے مجھے مشکوٰۃ کی شرح لکھنے کا حکم فرمایا' میں آپ کے اس حکم پر حیران ہوا کہ نبی کریم ﷺ کے اقوال و آثار کے معانی بیان کرنا' سند کی گتھیوں کو سلجھانا' مشتبہ روایات سے پیدا ہونے والے شکوک کو دور کرنا' ایک ایسے شخص کا کام ہے جو علم حدیث میں گہری دسترس رکھتا ہو' اور ائمہ سلف کی توضیحات و تعبیرات سے پوری طرح واقف ہو"۔۔۔۔

"اس کے بالمقابل مجھ ایسا نوجوان اس قدر ہمت اپنے اندر نہ پاتا تھا کہ اس عظیم کام کو شروع کرے لیکن جب استاد محترم کا اصرار' ان کی تاکید بار بار ہوئی اور شدت کے ساتھ ہوئی تو اللہ پر توکل کرتے ہوئے میں نے اس کا

ارادہ کر لیا اور پھر آپ کے سامنے اس ارادہ کو ظاہر کیا' مولانا مسرور ہوئے اور
اپنے قلم سے چند افتتاحی سطور تحریر کر دیں اور انہی الفاظ سے میں نے اس
شرح کی ابتداء کی۔"(86)

مولانا سید انور شاہ کاشمیریؒ نے غالباً اس ضرورت کو محسوس کیا ہو گا کہ مشکوۃ ایسی نافع کتاب کی کوئی ایسی شرح جو متقدمین کے علوم اور ان کے معارف کا جوہر ہو' جس تک رسائی آسان ہو اور ایسے انداز و اسلوب میں تحریر کی جائے کہ مشکوۃ کا ایک طالب علم بھی اگر اس سے مستفید ہونا چاہئے تو ہو سکے۔ کیونکہ مشکوۃ کی شرح طیبی' مرقاۃ' یا مصابیح کی شرح المسیر ایسی تالیفات ہیں کہ جن کو ایک طالب علم آسانی سے نہیں سمجھ سکتا۔ مولانا نے استاد محترم کے اس حکم کا حق ادا کر دیا اور ان تینوں کتب کا ایسا جوہر اور نچوڑ پیش کیا ہے کہ تعلیق الصبیح کے مطالعہ کے بعد ایک طالب علم طیبی سے بے نیاز' میسر سے مستغنی ہو جاتا ہے اور مرقاۃ کی ضرورت کسی حد تک ختم ہو جاتی ہے۔

اشاعت - مولانا نے اپنے زمانہ قیام کے دوران ہی 1354ھ ر 1934ء میں دمشق جا کر اس کی ابتدائی چار جلدیں شائع کرائیں اور وطن واپسی کے بعد اس کی بقیہ چار جلدیں طبع کرائیں۔ مولانا کی یہ کتاب اس قدر مقبول تھی کہ کچھ ہی عرصہ میں یہ کتاب نایاب ہو گئی۔ مولانا نے یہ کتاب لیتھو پر بغیر جلد بندی کے شائع کرائی تھی' مولانا کی وفات کے بعد مولانا کے فرزند ارشد' مولانا محمد مالک کاندھلوی اور جامعہ اشرفیہ کے مہتمم' مولانا محمد عبیداللہ مدظلہ العالی نے اس کتاب کی از سر نو اشاعت کا منصوبہ بنایا۔ راقم اس زمانہ میں مکتبہ عثمانیہ کا ناظم تھا' مولانا کی کئی دوسری کتب شائع کر چکا تھا' یہ سعادت بھی مکتبہ عثمانیہ کے حصہ میں آئی۔ چنانچہ رجب 1407ھ ر مارچ 1987ء میں اس کتاب کو عمدہ کاغذ' اعلیٰ طباعت اور خوبصورت جلد بندی کے ساتھ شائع کیا گیا۔ اور آٹھویں جلد کو جو ضخامت کے اعتبار سے چھوٹی تھی' ساتویں جلد کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اس طرح یہ کتاب اب سات جلدوں میں موجود ہے۔ ہمدرد فاؤنڈیشن کے چیئرمین حکیم محمد سعید صاحب کو جب والد صاحبؒ نے یہ کتاب پیش کی تو وہ حیران ہوئے کہ یہ طباعت پاکستان میں ہوئی ہے۔(87)

علاوہ ازیں مکتبہ فخریہ دیوبند نے دمشق اور لاہور کی قدیم اشاعت کے عکس کی مدد سے یہ کتاب

شائع کی ہے۔

انداز و اسلوب ۔ اس کتاب میں مولانا کا انداز و اسلوب یہ ہے کہ صفحہ کے بالائی حصہ پر احادیث و عبارات مشکوۃ ہیں جب کہ زیریں حصہ پر اس کی شرح دی گئی ہے۔ متن کے نقل میں مرقاۃ کے متن پر اعتماد کیا گیا ہے۔

اسلوب بیان۔ مولانا کا اسلوب نہایت شستہ اور بے تکلفانہ ہے۔ مشکل و مغلق عبارات اور جملوں کی بجائے آسان الفاظ اور مختصر جملوں میں بات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ زبان و بیان اس قدر پختہ ہے کہ کسی مقام پر بھی یہ شبہ نہیں ہوتا کہ یہ کسی غیر عرب عالم کی کتاب ہے جو اس نے اپنی نوجوانی کی عمر میں تالیف کی ہے۔ الفاظ کی اس آسانی کے ساتھ مضامین و معانی کی گہرائی اور گیرائی کو برقرار رکھا گیا ہے اور کسی بھی مرحلہ پر کوئی غیر علمی بات یا کسی قوت استدلال میں ضعف محسوس نہیں ہوتا۔ اسی اسلوب بیان کو تمام کتاب میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔

سند پر بحث ۔ صاحب مشکوۃ نے اپنی مرویات میں سندیں نقل نہیں کی ہیں بلکہ صرف صحابی کا ذکر کرکے روایت نقل کی اور صحاح ستہ میں سے جہاں سے حدیث تخریج کی گئی ہے' حوالہ دے دیا گیا۔ البتہ بعض روایات کے آخر میں امامؒ نے امام ترمذی کا زیادہ تر اور کبھی کبھی دیگر ائمہ کا سند کے بارہ میں کلام نقل کیا ہے' لیکن وہاں بھی صاحب مشکوۃ خود سند پر کوئی کلام نہیں کرتے' گویا سند پر بحث صاحب مشکوۃ کا موضوع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا نے بھی شرح مشکوۃ میں سند پر بحث نہیں کی۔ حتی کہ جہاں امام نے سند سے متعلق کسی رائے کو نقل کیا ہے' وہاں بھی سند پر کوئی بحث نہیں کی گئی۔

توضیح متن۔ متن حدیث کی وضاحت و تشریح کے سلسلہ میں مولانا نے حسب ذیل اسلوب اختیار کیا ہے۔

1) ہر کتاب کے شروع میں اس موضوع سے متعلق آیات قرآنیہ کو جمع کیا گیا ہے اور اس موضوع کی اہمیت' فضیلت اور وضاحت پر ایک وقیع مقالہ تحریر کیا گیا ہے۔ بعض مقامات پر موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ہر باب میں بھی یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ انحصار

کے ساتھ اس موضوع سے متعلق آیات پر کلام ہو جائے۔ البتہ کتاب کی ابتداء میں یہ اہتمام مستقل کیا گیا ہے۔ مثلاً کتاب الایمان کی ابتداء میں ایمان کے معنی کی وضاحت کی گئی، ایمان سے متعلق آیات کو جمع کیا گیا، ایمان کی بنیادوں اور اس کے ارکان پر بحث کی گئی۔(88)

کتاب الطہارۃ کی ابتداء میں طہارۃ کی اہمیت پر آیات کو جمع کیا گیا اور طہارت ظاہری اور باطنی کی اہمیت پر روشنی ڈالی۔(89)

کتاب الصلوۃ کی ابتداء میں فضیلت و اہمیت نماز پر آیات قرآنیہ کو جمع کیا گیا اور ان کی توضیح و تشریح کی گئی۔(90)

کتاب کی ابتداء کے علاوہ بعض ابواب کی ابتداء میں بھی اسی طرح کا مقالہ مرتب کیا گیا۔ باب الکبائر و علامات النفاق کی ابتداء میں گناہ کبیرہ کی تعریف اور علامات نفاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔(91)

2) دوران تشریح الفاظ حدیث کو تشریح سے ممتاز کرنے کے لئے ان کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔

3) الفاظ کی تشریح کرتے وقت پہلے اس لفظ کے اعراب اور اس کی بعض حرکات بیان کی جاتی ہیں، جس سے اس لفظ کی اعرابی حالت کا بھی علم ہوتا ہے اور اس کے صیغہ کا بھی پتہ چل جاتا ہے بعد ازاں اس لفظ کے معنی بیان کئے جاتے ہیں، اس کے بعض مترادفات ذکر کئے جاتے ہیں، کسی آیت یا کسی شعر میں اگر وہ لفظ استعمال ہوا ہو تو اس آیت یا شعر کو نقل کیا جاتا ہے۔ لغوی معنی پر گفتگو کے بعد اس کے مرادی معنی بیان کئے جاتے ہیں۔

4) مولانا نے چونکہ حدیث مولانا سید انور شاہ صاحب سے پڑھی اور انہی کی ہدایت پر تعلیق الصبیح کی تالیف کی، شاہ صاحب بقول مولانا کاندھلوی، اپنے درس میں سب سے اول اور زیادہ توجہ اس طرف فرماتے تھے کہ حدیث نبوی کی مراد باعتبار قواعد عربیت و بلاغت واضح ہو جائے۔ حدیث کی مراد کو اصطلاحات کے تابع بنانے کو بھی پسند نہ فرماتے تھے۔ کیونکہ اصطلاحات بعد میں پیدا ہوئیں اور حدیث نبوی زماناً" و رتبۃ" مقدم ہے، حدیث کو اصطلاح کے تابع کرنا خلاف ادب ہے چنانچہ اس ناچیز نے "التعلیق الصبیح" میں بھی اس ہدایت کو ملحوظ رکھا اور حافظ تورپشتی اور علامہ طیبی کی شروح سے تمام

لطائف و نکات اخذ کر کے اپنی شرح میں درج کئے ہیں۔(92)

5) الفاظ کے مفہوم و معانی کے بیان کے بعد حدیث کی تشریح کی جاتی ہے اور اس سے مستنبط ہونے والے مسائل بیان کئے جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں آیات قرآنیہ اور دیگر احادیث و آثار بھی تائید کے لئے پیش کئے جاتے ہیں۔

6) مسائل فقہیہ میں چاروں ائمہ کے مسلک کو بیان کیا جاتا ہے اور ہر ایک کے دلائل کا اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے اس ضمن میں زیادہ طویل کلام کرنے کی بجائے مختصر' جامع اور مدلل کلام کیا جاتا ہے' انصاف اور علمی دیانت کے تقاضوں کو مد نظر رکھ کر کسی ایک رائے یا مسلک کو ترجیح دی جاتی ہے۔

7) عقائد و نظریات کے بیان اور کلامی مسائل کی وضاحت بھرپور اور مدلل انداز میں کی جاتی ہے۔

مسائل اعتقادیہ ۔ مولانا کے خصوصیات درس میں یہ بات شمار کی گئی ہے کہ مولانا کو مسائل اعتقادیہ اور ان کی بحث میں گہری دلچسپی حاصل تھی آپ اپنے درس کا معتزلہ اور فلاسفہ کے دلائل کا ایسا واضح اور مدلل انداز میں رد پیش کرتے تھے کہ طلباء بہت سی عظیم' نادر اور طویل کتب کی مراجعت سے بے نیاز ہو جاتے۔ بعض مسائل پر تحقیقات کا یہ سلسلہ ہفتوں چلتا رہتا' خصوصاً معتزلہ اور فلاسفہ کے وہ نظریات جو قرآن و سنت کی صریح نصوص کے خلاف ہیں' ان کا رد ایسے حکیمانہ و محققانہ انداز سے کرتے کہ سننے والا یہ محسوس کرتا تھا کہ فلاسفہ کے یہ دلائل حقیقت میں دلائل کہلانے کے مستحق ہی نہیں اور یہ چیز ذہن میں آ جاتی ۔

؎ پائے استدلالیاں پائے چوبی بود
پائے چوبی سخت بے تمکین بود

علم کلام اور مسائل اعتقادیہ میں یہ انداز تدریس مولانا کی ایک انفرادی خصوصیت تھی' یہی خصوصیت مولانا کی تصانیف میں بھی بڑی خوبی کے ساتھ عیاں ہوتی نظر آتی ہے۔ تعلیق الصبیح میں بھی جہاں کہیں اعتقادی مسائل آئے ہیں' ان پر بڑی محکم اور مدلل بحث کی ہے۔ مثلاً کتاب الایمان کی ابتداء میں اپنے اساسی مقالہ میں اور حدیث جبرئیل کی تشریح کے ضمن میں ایمان کے معنیٰ' ایمان کے مراتب کا فرق' ایمان و اسلام میں فرق اور اس بات پر مفصل بحث کی ہے اعمال صالحہ ایمان کا حصہ ہیں یا ایمان سے علیحدہ ان کی مستقل حیثیت ہے' اس سلسلہ میں

مجدد الف ثانی' محی الدین ابن عربی' امام غزالی' ملا علی قاری' ابن حجر العسقلانی' علامہ ثور' بشتی اور علامہ طیبی کی تحقیقات سے استفادہ کیا گیا ہے۔(93)
باب اشراط الساعۃ و علامات قیامت کے تحت ایک حدیث
"المہدی من عترتی من اولاد فاطمہ" (94)
کی توضیح کے ضمن میں ظہور مہدی سے متعلق اپنے نظریہ کو پیش کیا اور ثابت کیا کہ پچیس سے زائد صحابہ سے ظہور مہدی سے متعلق روایات منقول ہیں جنہیں امام احمد بن حنبل' امام ترمذی' امام بزار' ابن ماجہ' حاکم' طبرانی اور ابو یعلی موصلی نے نقل کیا ہے اور سیوطی نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں ظہور مہدی سے متعلق نو سے زائد مرفوع احادیث جمع کی ہیں اور آثار صحابہ اس کے علاوہ ہیں۔ ان احادیث میں 36 احادیث ایسی ہیں جن میں مہدی کا صراحۃً نام بھی مذکور ہے۔(95)

اسی طرح باب بدء الخلق و ذکر الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے اساسی مقالہ میں بدء الخلق اور ابتداء تکوین کی بحث میں مضبوط و محکم دلائل سے کائنات کا مخلوق و حادث ہونا ثابت کیا اور اس سلسلہ میں کثرت کے ساتھ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کو بنیاد بنایا گیا اور کائنات کے قدیم ہونے کی بھرپور تردید فرمائی۔ ذکر انبیاء علیہم السلام کے ضمن میں' قرآن کریم میں انبیاء کا ذکر کیوں کیا گیا؟ اس پر تفصیلی بحث کرنے کے بعد نبوت کی حقیقت' انبیاء کی عصمت کو بیان کیا گیا اور عصمت و معصیت اور عصمت و حفاظت میں فرق واضح کیا گیا اور معرفت انبیاء کے طرق بتائے گئے۔ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے علاوہ امام راغب اصفہانی' امام الحرمین' عبدالرؤف مناوی شارح جامع صغیر' ابن ہمام' حافظ ابن تیمیہ' طبرانی' امام غزالی' امام ابوحنیفہ' شیخ عبدالوہاب شعرانی' محمد حسن سنبھلی شارح شرح عقائد اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تحقیقات کو بنیاد و اساس بنایا گیا ہے۔(96)

مسائل فقہیہ ۔ مسائل اعتقادیہ کی طرح مسائل فقہیہ پر مفصل و مدلل بحث کی گئی ہے۔ مسائل فقہیہ میں مولانا کا اسلوب یہ ہے کہ پہلے مسالک کو بیان کیا جاتا ہے' اس کے بعد ان کی حمایت میں پیش کی جانے والی روایات بیان کی جاتی ہیں ۔ ان روایات پر تحقیق ہوتی' ان کی سند کی جانچ پڑتال کی جاتی ہے اور اخیر میں مسلک راجح کو واضح کیا جاتا ہے اور اس کے وجوہ ترجیح بیان کئے جاتے ہیں۔ اختلاف فقہاء کے بیان میں مولانا کی انفرادی خصوصیت' سبب اختلاف پر بحث ہے۔ مولانا فقہاء کے اختلاف کا سبب بڑی خوبی سے بیان کرتے ہیں' جس سے مسئلہ کی

تنقیح آسان ہو جاتی ہے اور یہ متعین کرنا آسان ہو جاتا ہے کہ کون سے مسلک کو ترجیح دی جائے۔ اس ضمن میں یہ بھی مولانا کی خصوصیت ہے کہ کسی بھی مرحلہ پر یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ مولانا اپنے مسلک کی کوئی بے جا حمایت کر رہے ہیں یا اس کو راجح ثابت کرنے کی لایعنی کاوش کر رہے ہیں بلکہ اس انداز سے مسئلہ کو بیان کیا جاتا ہے کہ راجح مسلک اور مشرب از خود قاری پر واضح ہو جاتا ہے۔

مولانا کے دلائل میں سنجیدگی اور تفقہ پایا جاتا ہے جو ایک محدث کی شان ہوتی ہے اور ہزار اختلاف کے باوجود کسی کی ذات کو تنقید یا تنقیص کا نشانہ نہیں بنایا جاتا اور یہی اہل علم کا طریقہ ہوتا ہے۔ اہل علم کسی رائے یا مسلک کے ثبوت کو اپنی ذاتی انا کا مسئلہ نہیں بناتے بلکہ اسے محکم، مدلل اور علمی انداز میں اس طرح بیان کرتے ہیں کہ راجح اور مرجوح از خود علیحدہ علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ طہارۃ، نماز، زکوٰۃ، صیام، حج اور تمام عبادات و معاملات کے اندر فقہی اختلافات اسی انداز و اسلوب کے ساتھ بیان کیئے گئے ہیں۔

مباحث تصوف ۔ کلامی و اعتقادی مسائل و مباحث کی طرح مباحث تصوف میں بھی مولانا کو خاص دلچسپی تھی، التعلیق الصبیح میں بھی آپ نے مسائل تصوف میں تحقیقی بحثیں کی ہیں۔

کتاب الرقاق کی ابتداء میں مولانا نے رقاق کے معنی و مفہوم پر بحث کی ہے اور فرمایا کہ رقاق سے مراد قلب کی ایسی نرم کیفیت ہے کہ جس کی بنا پر انسان دنیا سے بے رغبت ہو جائے۔ بعد ازاں آیات قرآنیہ سے دنیا کی بے وقعتی کو ثابت کیا۔(97)

ایک حدیث کی تشریح کرتے ہوئے "دنیا مذموم کا بیان" کے عنوان سے ایک بحث کی

> "دنیا انسان کو اللہ کے راستہ سے ہٹانے والی ہے، اس لئے اس کی دشمن اور مذموم قرار دی گئی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسان تارک الدنیا ہو کر رہبانیت اختیار کر لے بلکہ انسان کی دنیا اور آخرت دونوں دو حالتوں سے عبارت ہیں اور یہ دونوں حالتیں قلب سے متعلق ہیں۔ دنیا موت سے قبل کے زمانہ کا نام ہے اور آخرۃ موت کے بعد زمانہ کا نام ہے۔ ان دونوں حالتوں کی اپنی اپنی کیفیت اور علیحدہ علیحدہ کشش و لذت ہے۔ جو چیز بھی قبل از وفات کے امور میں لذت پہنچانے والی ہے، وہ دنیا ہے لیکن اگر اس حصول لذت میں آخرۃ کا بھی کچھ حصہ ہے کہ یہ دنیا مذموم نہیں ہے بلکہ اس دنیا کی

تین اقسام ہوں گی"

1) "وہ اعمال و افعال جو آخرۃ تک باقی رہنے والے اور آخرۃ میں ثمر دلانے والے ہیں جیسے علم نافع اور عمل صالح"

2) "وہ اعمال و افعال جو صرف اس دنیا کی زندگی میں لذت پہنچانے والے ہیں اور آخرۃ میں قطعاً" کام نہ آنے والے ہیں۔ جیسے گناہ کے کاموں کا سر انجام دینا' ضرورت سے زائد جائز امور و نعمتوں کو حاصل کرنے کی خواہش و تمنا کرنا"

3) "امور متوسط' وہ اعمال جو براہ راست ذخیرہ آخرت تو بننے والے نہیں ہیں مگر ایسے اعمال کے لئے ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔ مثلاً" بقاء انسانی اور اس کی صحت' علم نافع اور عمل صالح کے حصول کے لئے ذریعہ ہے۔ کیونکہ یہ دنیا آخرت کے لئے ایک کھیتی ہے اور اس میں مزارع اپنی جان کے لئے صرف بقدر ضرورت حصہ لیتا ہے اور وہی اس کی دنیا ہے اب اگر اس کھیتی میں وہ آخرت کے لئے کچھ نہیں بوتا تو وہ ھوی و خواہش کا غلام ہو گیا جس کی طرف اس آیت مبارکہ میں اشارہ کیا گیا۔

"ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى "(98)

اور ھوی کو جمع کرنے والی پانچ چیزیں قرآن نے بیان کی ہیں۔

(1) لہو و لعب (2) زینت (3) آپس میں فخر (4) مالوں کی کثرت (5) اولاد کی کثرت

اور سات چیزیں ہیں جن سے مذکورہ پانچ چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔

(1) شہوات کی محبت (2) عورتوں کی محبت (3) اولاد کی محبت (4) سونے چاندی کے خزائن کی محبت (5) عمدہ گھوڑوں کی محبت (6) جانوروں کی محبت (7) کھیتی کی محبت (99)

ان میں سے جو چیز بھی اللہ کے لئے نہیں ہے' وہ دنیا ہے اور جو اللہ کے لئے ہے وہ دنیا نہیں ہے"(100)

اس ساری بحث کا مفہوم یہ ہے کہ ترک دنیا تصوف کی بنیاد نہیں بلکہ دنیا کو ان اعمال کے لئے

ایک ذریعہ بنانا جو آخرت میں کام آنے والے ہیں' تصوف کی تعلیمات کی اساس و بنیاد ہے۔ گویا اس مختصر سی تحریر میں مولانا نے تعلیمات تصوف کے سمندر کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔

تعارف مصادر ۔ یوں تو مولانا نے اپنی کتاب میں متعدد کتب و مخطوطات سے استفادہ کیا ہے اور ہر مقام پر مرجع کا حوالہ بھی دیا ہے' لیکن بنیادی و اساسی طور پر تین مصادر سے مولانا نے سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔ مولانا مقدمہ میں فرماتے ہیں۔

"وجل اعتمادی فی ذالک علی شرح المصابیح المسمیٰ بالمسیر للشیخ شہاب الدین فضل اللّٰہ التور بشتی الحنفی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ ولعمری انہ لشرح لطیف و تصنیف منیف مشتمل علی فوائد حسان' و معان مقصورات فی الخیام لم یطیہا قبلہ' انس ولا جان"

"و علی شرح المشکٰوۃ المسمیٰ بالکاشف عن حقائق السنن المحمدیہ علی صاحبہا الف الف صلٰوۃ و الف الف تحیۃ للمحدث الجلیل افضل العلماء فی زمانہ و اکمل الفضلاء فی اوانہ مفسر الکتاب و شارح السنۃ' مبین الاحکام وقامع البدعۃ شرف الملۃ والدین الحسین بن عبداللّٰہ بن محمد الطیبی الشافعی طیب اللّٰہ ثراہ و جعل جنۃ مثواہ ' ولعمری ماتری کتابا" اجمع تحقیقا" منہ فی بیان حقائق السنۃ و دقائقہا و ابراز لطائفہا و معارفہا' و کشف اسرارہا و غوامضہا فیالہ من شرح غریب عزیز المثال لم ینسج ناسج فما اظن علی ھذا المنوال"

"و اعتمدت فی ضبط کلمات الحدیث و وجوہ الاعراب و ذکر اختلاف النسخ علی مرقاۃ المفاتیح شرح مشکٰوۃ المصابیح للمحدث الجلیل و الفاضل البنیل فرید دھرہ و وحید عصرہ الشیخ نورالدین علی بن سلطان محمد الھروی القاری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ' فانہ شرح لطیف علی منہج شریف کافل لضبط الالفاظ

مع المبانی"(101)

(اور اس شرح تالیف میں میرا سب سے زیادہ اعتماد شیخ شہاب الدین فضل اللہ تور بشتی کی شرح مصابیح "المیسر" پر رہا۔ اور میری زندگی کی قسم المیسر ایک لطیف شرح اور بلند پایہ تصنیف ہے جو ایسے خوبصورت فوائد' اور ایسے معانی کے بیان پر مشتمل ہے جن تک آپ سے قبل کسی جن یا انسان کی رسائی نہیں ہوئی۔

دوسرا مصدر شرح مشکوۃ ہے جو حسین بن عبداللہ بن الطیبی کی تالیف ہے اور جس کا نام الکاشف عن حقائق السنن المحمدیہ ﷺ ہے - میری زندگی کی قسم نبی کریم ﷺ کے سنن کے حقائق' دقائق' معارف اور لطائف اس کے اسرار و حکم پر اس سے زیادہ جامع کوئی کتاب تجھے نہیں مل سکتی۔ ایک ایسی بے مثل شرح کہ میرے گمان کے مطابق اس نہج پر ایسی تالیف کوئی نہیں کر سکتا۔

الفاظ حدیث' وجوہ اعراب اور مشکوۃ کے مختلف نسخوں کے اختلافات کے سلسلہ میں' میں نے علی بن سلطان القاری کی مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح پر اعتماد کیا ہے الفاظ کے صحیح ضبط کے لئے یہ شرح کفایت کرنے والی ہے)

مولانا کی اس عبارت سے نہ صرف اس بات کا علم ہو رہا ہے کہ اس شرح کی تالیف پر تین کتب بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں' بلکہ ان کی عظمت' قدر و منزلت اور اہمیت کا بھی اندازہ ہوا۔ بایں ہمہ مختصر الفاظ میں ان کتب کا تعارف نذر قارئین ہے۔

(1) الکاشف عن حقائق السنن' علامہ طیبی

حسین بن محمد بن عبداللہ الطیبی جو علامہ طیبی کے لقب سے معروف ہیں - آٹھویں صدی ہجری کے فاضل علماء میں سے ہیں' آپ صاحب ثروت تاجر تھے اور بہت کثرت سے صدقہ و خیرات کرتے تھے' نہایت حلیم الطبع متواضع' منکسرالمزاج شخصیت کے مالک تھے۔ بدعت اور فلسفیانہ موشگافیوں کے شدید مخالف تھے اور بلا معاوضہ طلبہ کو درس دیا کرتے تھے اور انہیں کتب دیا کرتے۔ آپ نے مختلف تصانیف علمی ورثہ کے طور پر چھوڑی ہیں جن میں الکاشف عن حقائق

السنن زیادہ اہم ہے- یہ کتاب نہ صرف یہ کہ شروح مشکوۃ میں ایک نمایاں اور بنیادی مقام رکھتی ہے بلکہ علم حدیث میں ایک روشن ستارہ کی مانند ہے جس سے علم حدیث کے شارحین و محققین کثرت سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں بقول حموی

"علامہ طیبی کی کتاب شرح حدیث میں اہم مقام رکھتی ہے اور علامہ طیبی کے بعد تمام شارحین نہ صرف شروح مشکوۃ میں بلکہ دیگر شروح میں بھی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتے"(102)

چنانچہ ابن حجر نے فتح الباری میں اس سے استفادہ کیا ہے-(103)

علامہ طیبی صاحب مشکوۃ کے ہم عصر ہیں اور بقول طیبی ہم نے آپس میں یہ طے کیا کہ تکملہ مصابیح مرتب کیا جائے' اس کی تالیف کے بعد مجھے اس کے مشکل مقامات کی شرح و توضیح کا خیال پیدا ہوا-(104)

علامہ طیبی نے اس خیال کے پیش نظر اس کی شرح مرتب کی جس میں نہ صرف نکات حدیث کو بیان کیا بلکہ خود علوم صرفیہ و نحویہ اور علوم معانی و بلاغت کی روشنی میں بھی اس کی توضیح کی- علامہ طیبی کے مصادر میں شرح السنہ' معالم السنن' شرح صحیح مسلم نووی' الفائق فی غریب القرآن' مفردات فی غریب القرآن اور علامہ جزری کی نہایتہ الغایہ شامل ہیں- بعض شراح و ناقلین نے مصابیح کی بعض روایات کے الفاظ میں کچھ تبدیلیاں کر دی تھیں' ان کو واضح کیا ہے-(105)

(2) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح - علی بن سلطان محمد القاری عرف ملا علی قاری

علی بن سلطان جو ملا علی قاری کے نام سے معروف ہیں' خراسان کے ایک مردم خیز شہر ھراۃ میں پیدا ہوئے' وطن مالوف میں ہی ابتدائی تعلیم حاصل کی' ھراۃ پر رافضیوں کی یلغار کے بعد آپ نے مکہ مکرمہ ہجرت کی' مکہ مکرمہ میں آپ نے علم القرات میں مہارت حاصل کی اور یہیں آپ نے کبار محدثین سے علم حدیث میں استفادہ کیا جن میں زین الدین عطیہ بن علی بن حسن السلمی المکی (م 983ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں-(106)

سلمی کے علاوہ دیگر بہت سے محدثین سے آپ نے کسب فیض کیا جن کے اسماء گرامی آپ نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیئے ہیں-(107)

مکہ مکرمہ میں شوال 1114ھ میں آپ کی وفات ہوئی اور جنت المعلی میں آپ کو سپرد خاک کیا گیا۔(108)

آپ چھوٹی بڑی سو سے زائد کتب و رسائل کے مولف ہیں۔(109)

مرقاۃ میں ملا علی قاری کا اسلوب یہ ہے کہ صفحہ کے بالائی حصہ پر متن مشکوۃ ہے، اس کے بعد زیریں حصہ پر شرح ہے۔ شرح میں آپ کا انداز یہ ہے کہ پہلے الفاظ حدیث کی تحقیق ہوتی ہے پھر اس کے معنی مراد کی وضاحت کی جاتی ہے اور پھر اس سے مستنبط ہونے والے مسائل بیان کیئے جاتے ہیں۔ فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل کا بیان بھی ہوتا ہے۔

مرقاۃ مشکوۃ کی شروح میں سب سے زیادہ مقبول عام شرح ہے۔ ملا علی قاری کے مصادر میں صحاح ستہ اور مسند احمد بن حنبل کے علاوہ طیبی کی شرح مشکوۃ بھی ہے۔

تعلیق الصبیح کے متعلق اہل علم کی آراء

مولانا کے استاد محترم مولانا ظفر احمد عثمانیؒ، مولانا کی وفات پر اظہار تعزیت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "مولانا مرحوم ان جید علماء با عمل میں سے تھے، جن پر ان کے اساتذہ کو فخر ہے، مولانا نے مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور میں مجھ سے مشکوۃ شریف اور ایک دو عربی ادب کی کتابیں پڑھی ہیں، مجھے خوشی ہوئی وہ بعد میں شارح مشکوۃ بن گئے اور عربی زبان میں التعلیق الصبیح کے نام سے مشکوۃ کی ایسی شرح لکھی جو رہتی دنیا تک ان کا نام روشن رکھے گی اور علماء سے خراج تحسین وصول کرتی رہے گی"۔(110)

سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمات حدیث پر ایک مقالہ میں مولانا ظفر احمد عثمانی التعلیق الصبیح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> "یہ ہمارے نوجوان محدث مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی تالیف ہے، عربی زبان میں مشکوۃ شریف کی بہترین شرح ہے، دمشق میں طبع ہوئی ہے، میری نظر سے چار جلدیں گزری ہیں، خود مؤلف سے بھی بعض مقامات کو سنا ہے۔ مؤلف کی محنت، وسعت نظر، سلیس طرز بیان قابل داد ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارے نوجوان علماء کو اس قسم کی محنت و تحقیق کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے۔

آمین۔

"کثر اللہ امثالھم و تقبل اللہ اعمالھم" (111)

دارالعلوم دیوبند کی قرار داد تعزیت میں مجلس شوری دارالعلوم نے التعلیق الصبیح کو علم حدیث میں ایک تاریخی کارنامہ قرار دیا۔(112)

علامہ شبیر احمد عثمانی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں۔

"ابھی حال میں ہمارے مکرم بھائی مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی نے (جو مدت دراز تک دارالعلوم دیوبند اور دوسرے مقامات پر قرآن و حدیث اور مختلف علوم و فنون کا درس دیتے رہے ہیں) سالہا سال کی شبانہ روز محنت و کاوش سے مشکوۃ شریف کی نہایت اور کامل شرح تیار کی ہے جو فی الحقیقت مشکوۃ کی تمام مطبوع شروح سے مستغنی کرنے والی اور طالب حدیث کے لئے مباحث حدیث کا بہت نادر ذخیرہ بہم پہنچانے والی ہے"(113)

شام کے ایک جلیل القدر عالم، مجمع العلمی العربی، دمشق کے رکن محمد لجتہ بن محمد بہاء الدین البیطار نے التعلیق الصبیح سے متعلق اپنی مفصل رائے کا اظہار کیا ہے، جس کا ملخص یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

"مولانا نے التعلیق الصبیح کے مقدمہ میں اپنی کتاب کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھا ہے

"و اکبر عنایتی و غایۃ اهتمالی فی هذا التعلیق شرح الاحادیث و ابراز نکاتها و بیان اسرارها و معارفها و کشف حقائقها و دقائقها علی ما یقتضیه علم المعانی و البیان بعد تتبع کتب العلماء الراسخین المعروفین بهذا الشان"(114)

مولانا کی یہ بات واقعہ کے بالکل مطابق ہے، مولانا نے اپنی اس شرح میں احادیث نبویہ کے لطیف معانی پر سے پردہ اٹھایا ہے، نکات بلاغت کا بہترین استخراج کیا ہے، دقیق احکام کو بیان کیا ہے، نوع بہ نوع فوائد نقل کئے ہیں اور نادر و نادر لطائف بیان کیئے ہیں، مولانا نے تورہ بشتی اور طیبی کی شروح اور شاہ ولی اللہ کی حجتہ اللہ البالغہ سے صحیح استفادہ کیا ہے اور وقیع اقتباسات پیش کیئے ہیں۔ مقدمہ میں مولانا نے جن خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے، کتاب ان سے کہیں بڑھ کر خصائص

کی حامل ہے اور اس کا اندازہ ایک قاری کو کتاب پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے کہ مولانا نے اس کتاب کی تالیف میں اپنی جان کو وقف کر دیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ طعام و منام کی ضروریات سے بے نیاز ہو کر مولانا نے اس شرح کی تالیف فرمائی اور اس کا حق ادا کر دیا۔ مولانا نے حکمائے اسلام میں سے غزالی' ابن رشد' ابن تیمیہ' ابن قیم سے شارحین حدیث میں ابن حجر سے' صوفیاء میں محی الدین ابن عربی' امام شعرانی سے استفادہ کیا ہے۔ غرضیکہ نوع بہ نوع مسائل کے بیان میں' مولانا نے محدثین' فقہاء اور صوفیاء ہر بحر علم سے استفاضہ کیا ہے۔ مسائل فقہیہ کے بیان میں اختلافات نقل کرتے ہوئے' مولانا نے انصاف اور ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور کسی بھی موقع پر افراط و تفریط سے کام نہیں لیا۔(115)

شام ہی کے ایک اور عالم شیخ محمد ہاشم رشید الخطیب اپنی تقریظ میں لکھتے ہیں۔

> "کتاب التعلیق الصبیح علم و تحقیق کا ایک دمکتا ہوا آفتاب ہے جس میں علم و تحقیق اور دلیل و مشاہدہ کی معراج محسوس ہوتی ہے --- مشکوۃ کی شروح میں مرقاۃ ایک معروف و ممتاز حیثیت رکھتی ہے اور اس موضوع پر جامع کتاب بھی ہے۔ بایں ہمہ وہ عظیم شرح بھی تعلیق الصبیح سے بے نیاز کرنے والی نہیں ہے۔ اس شرح کی عظیم خصوصیات میں سے یہ ہے کہ دلائل میں انصاف اور امانت سے اور قوت استدلال میں فہم و فراست سے کام لیا گیا ہے خصوصا" عصر حاضر کے مسائل میں نہایت جامعیت کے ساتھ مختصر بحث کی گئی ہے جس سے مسئلہ کی صحیح حقیقت کھل کر سامنے آ گئی ہے۔(116)

محمود بن رشید العطار دمشقی تحریر کرتے ہیں۔

> "میں نے اس شرح کا جستہ جستہ مطالعہ کیا تو معانی و بیان کے عجیب لطائف کا احساس ہوا۔ اور میں نے اس کو متقدمین کی تحقیقات اور متاخرین کے نتائج فکر کا خلاصہ اور نچوڑ پایا' مولانا نے جس جامعیت کے ساتھ مشکوۃ کے لطیف علوم کی تشریح کی ہے اس نے مشکوۃ کی دیگر شروح سے بے نیاز کر دیا ہے۔ مولانا نے امام ابوحنیفہ کے مسلک کی ترجیح میں جو دلائل دیئے وہ علوم و معارف سے بھرپور ہیں اور جس طرح حدیث کے الفاظ' اسرار و نکات بیان کیئے ہیں وہ قابل قدر ہیں۔ فاضل مئولف نے جس طرح صوفیاء' ادباء' فقہاء'

محدثین اور متکلمین کے علوم سے استفادہ کیا ہے' اس سے ان نوجوان کے جامع العلوم' سلف و خلف کی نشانی ہونے کا علم ہوتا ہے' میں نے اس کے دو اجزاء (اول و ثانی) مطالعہ کیئے ہیں' اللہ تعالیٰ اس کتاب کی اشاعت مکمل فرمائے اور اہل اسلام کو اس سے زیادہ سے زیادہ مستفید فرمائے۔ آمین"۔(117)

خانہ کعبہ کے مدرس حدیث مولانا الشیخ عمر بن حمدان اپنے ایک طویل مکتوب میں التعلیق الصبیح کے متعلق لکھتے ہیں۔

"فاطلعنی علی شرحه لمشكاة المصابيح' فرايته قد جمع فيه ما يسر الودود و يكبت الحسود من التحقيقات البديعة و البيان الشافعی الكافی فی تحرير الشريعة خلقه اجاد و افاد و جمع هذا الجمع العظيم الذی فيه نهايت النفع للعباد"(118)

(پھر انہوں نے مجھے مشکوۃ المصابیح کی شرح التعلیق الصبیح عطا کی میں نے اس میں دیکھا کہ انہوں نے عجیب و غریب تحقیقات کی ہیں' (تحریر میں شافعی و کافی بیان جو شریعت محمدیہ کو واضح کرنے والا ہو)' ایسا مواد جمع کیا ہے کہ جو علم حدیث سے محبت رکھنے والوں کے لئے آسانی پیدا کر دے اور اس علم سے حسد میں مبتلا شخص کو شکست خوردہ بنا دے' واقعتاً" انہوں نے اپنے جودو کرم سے طالب علم کو فائدہ پہنچایا اور وہ مواد جمع کیا جو انسان کے لئے انتہائی مفید ہے)

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے ایک مکتوب میں فرمایا

"التعلیق الصبیح شرح مشکوۃ المصابیح ان کی بلند پایہ تصنیف ہے"(119)

مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی نے ایک شعر میں تعلیق کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا

شارح المشكوة تعليق صبيح فيضه

عم فيضانا" به معنى الحديث الاكرم (120)

(مشکوۃ شریف کی شرح تعلیق صبیح سے آپ کا فیض عام ہے' حدیث کے معنی و مفہوم کے لئے آپ کی شرح اس کے فیض کا سبب بن گئی)

معروف جرمن سکالر براکلمان نے شروح مشکوۃ کا ذکر کرتے ہوئے التعلیق الصبیح کا بھی ذکر کیا ہے۔(121)

عہد جدید کے علم حدیث کے ایک شامی عالم ناصر الدین الالبانی جنہوں نے مشکوۃ کے بعد صحاح ستہ کی تدوین و تعلیق کی ہے، اپنے مقدمہ مشکوۃ میں شروح مشکوۃ کے ضمن میں التعلیق الصبیح کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی چار جلدیں دمشق میں طبع ہوئی ہیں۔(122)
جامعہ ازہر کے ایک پروفیسر مصری عالم شیخ محمود محمد عبداللہ لکھتے ہیں۔

> **"التعلیق الصبیح علی مشکاۃ المصابیح للشیخ محمد ادریس کاندهلوی ایضا" هذا الشرح من الشروح الهامة المفیدة - التی یحتاج ایها المحدث و الفقیه لاحتوائه علی ماخذ عجیبة و فوائد جلیلة۔(123)**
>
> (تعلیق الصبیح علی مشکوۃ المصابیح بھی انتہائی مفید شروح میں سے ہے جس کی ضرورت ہر محدث کو ہے کیونکہ وہ نادر ماخذ پر مبنی اور عظیم فوائد پر مشتمل ہے)

غرضیکہ جس عالم و محقق نے شروح مشکوۃ کا ذکر کیا، تعلیق الصبیح کا ضرور ذکر کیا اور جس تذکرہ نگار نے مولانا کی شخصیت کا تذکرہ کیا، کسی نے مولانا کی شخصیت کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کیا اس نے تعلیق کو مولانا کی عظیم ترین خدمت قرار دیا اور یہ حقیقت ہے کہ مولانا کی زندگی اگر عظیم ترین نہیں تو اولین عظیم کارنامہ تعلیق الصبیح کی تالیف ہے جو مولانا نے عمر شباب میں تالیف کی۔

حواشی

(1) سیوطی' جلال الدین - تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی ' بیروت' دارالکتب العلمیہ' ج 1: ص 5

(2) عجاج الخطیب' محمد- السنۃ قبل التدوین ' قاہرۃ' مکتبہ وہبہ' 1963ء' ص 320 تا 494

محمد حمید اللہ' ڈاکٹر' مجموعہ الوثائق السیاسیۃ' قاہرہ' تجنۃ التالیف' 1961ء: ص 104 تا 109

(3) طبری' ابو جعفر محمد بن جریر' تاریخ الامم و الملوک ' دمشق' دارالفکر' ج 4: ص 242

(4) بحر ہند کے ساحل پر ایک مشہور شہر کا نام ہے' اس کی طرف بہت سے محدثین منسوب کیئے جاتے ہیں۔ دیکھئے حموی' معجم البلدان ' ج 2: ص 495 ذکر دیبل

(5) ابن کثیر' ابوالفداء اسمٰعیل بن عمر' البدایہ و النہایہ' لاہور' مکتبہ قدوسیہ' ج 9: ص 87

(6) ابن حجر' احمد بن علی العسقلانی' تہذیب التہذیب (758) حیدر آباد دکن' دائرہ معارف' 1325ھ' ج 10: ص 419

اطہر مبارک پوری' رجال السند و الہند ' بمبئی' ادارۃ ابلاغ' 1957ء' ص 255

(7) ابن حجر' کتاب مذکور (291) ج 3: ص 52

مبارک پوری' کتاب مذکور ' ص 111

ذہبی' محمد بن عثمان ' تذکرۃ الحفاظ' ج 2: ص 65

خطیب بغدادی' ابوبکر احمد بن علی' تاریخ بغداد' المدینۃ المنورۃ' ج 8: ص 330

(8) برصغیر کی خدمات حدیث کے بیان میں بہت اختصار سے کام لیا گیا ہے تفصیلات کے خواہش مند حضرات ناچیز کی کتاب علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت کا مطالعہ فرمائیں۔

(9) ابن حجر' نزہتہ النظر شرح نخبۃ الفکر' قاہرہ' مکتبہ تجاریہ' 1368ھ' ص 302

(10) صاحب فتح المغیث' ان کا تعارف آئندہ اوراق میں آئے گا۔

(11) تفصیلات کے لئے دیکھئے

الف) حاجی' کشف الظنون' ج 1: ص 1163

ب) التذکرہ و التبصرۃ' ج 1: ص 17

ج) سیوطی' تدریب الراوی' ج 1: ص 5 تا 10

د) حاکم' ابو عبد محمد بن عبداللہ' معرفتہ علوم الحدیث' ترتیب و تدوین معظم حسین سید' مقدمہ

ہ) خطیب' السنۃ قبل التدوین' ص 269

(12) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' مقدمتہ الحدیث' مخطوطہ: ص 58' 59

(13) ایضاً" ص 60 تا 64

(14) ایضاً" ص 64 تا 77

(15) ایضاً" ص 78 تا 88

(16) ایضاً" ص 89 تا 93

(17) ایضاً" ص 1 تا 26 (اس فصل سے ص 1 دوبارہ شروع ہوا ہے)

(18) ایضاً" ص 27 تا 160

(19) ایضاً" ص 161 تا 166

(20) تفصیل کے لئے مقالہ ہذا باب سوم ملاحظہ فرمائیں

(21) مولانا کاندھلوی، تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، ج 1: ص 126

(22) عراقی کی سوانح

(23) عراقی، عبدالرحیم بن الحسین، الفیتہ الحدیث

(24) حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج 1: عمود 156

(25) منحۃ المغیث، ص

(26) ایضاً"، ص

(27) ایضاً"، ص

(28) مولانا کی تالیف کردہ شرح ہنوز مخطوط ہے لیکن ڈاکٹر ساجدالرحمٰن صدیقی صاحب نے اس کی تدوین و تعلیق کردی ہے جس پر شعبہ عربی جامعہ پنجاب کی جانب سے انہیں ڈاکٹریٹ کی ڈگری دی گئی ہے۔

(29) محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، حجیت حدیث، لاہور، منصور پریس، ص

(30) ایضاً"

(31) ایضاً"

(32) محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، مقدمتہ البخاری، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، ص 32

(33) ایضاً"

(34) ایضاً"

(35) اس پر تفصیلی بحث تحفۃ القاری کے تعارف کے ضمن میں کی جائے گی۔

(36) مولانا کاندھلوی، مقدمتہ البخاری، ص

(37) بجنوری، احمد رضا سید، مقدمہ انوار الباری، دیوبند، ناشر العلوم، حصہ دوم، ص 249

(38) انوار الحسن شیر کوٹی، تجلیات عثمانی، ملتان، نشر المعارف، 1957ء، ص 212
(39) مسعودی، انظر شاہ مولانا، نقش دوام، لاہور، فیمس بکس، 1989ء، ص 6
(40) ایضاً" ص 7
(41) انور شاہ کشمیری، علامہ، فیض الباری علی صحیح بخاری، لاہور، المطبع الاسلامی، 1987ء ج 1: ص 40
(42) رشید احمد گنگوہی، مولانا۔ لامع الدراری علی جامع البخاری، مکہ المکرمہ، مکتبہ امدادیہ، 1975ء
ج 1: ص 294
(43) حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج 1: عمود 551
(44) ایضاً"، عمود 546
(45) ابن حجر، علی بن سلطان العسقلانی، فتح الباری، ج ص
(46) حاجی خلیفہ نے اس کو بخاری کی شرح قرار دیا ہے اور اس کا نام المصابیح فی شرح البخاری لکھا ہے، مولانا گنگوہی کے مطابق مولف کی دو علیحدہ کتب ہوں گی ایک تراجم ابواب پر اور ایک شرح بخاری۔ دیکھئے
حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج 1: عمود 549
(47) مولانا گنگوہی، کتاب و جلد مذکور: ص 287، 88
(48) ایضاً" ج 1: ص 25
(49) حوالہ بالا
(50) ایضاً" ص 288
(51) تفصیل کے لئے دیکھئے
مولانا گنگوہی، لامع الدراری، ج 1: ص 284 تا 392
(52) محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، ج 1: ص 126
(53) ایضاً" ج 20: ص 200
(54) دیکھئے مقالہ ہذا باب سوم
(55) مولانا کاندھلوی، تحفۃ القاری، ج 1: ص 2، مقدمہ
(56) ایضاً" ص 6 تا 15
(57) ایضاً" ص 19 تا 26
(58) 51: الذاریات: 35
(59) 10: یونس: 84

(60) 5: المائدہ: 3

(61) 3: آل عمران: 85

(62) مولانا کاندھلوی، تحفۃ القاری، ج 1: ص 48 تا 50

(63) ایضاً" ج 3: مخطوط

(64) بخاری، الجامع الصحیح، ج 2: ص 545، باب فی الرکاز الخمس (65) کتاب الزکوۃ

(65) مولانا کاندھلوی، تحفۃ القاری، ج 5: ص 63 تا 67 مخطوط

(66) بیہقی کی کتاب الاسماء و الصفات، اس موضوع پر ایک منفرد کتاب ہے
مولانا کاندھلوی، تحفۃ القاری، ج 20

(67) ابن ماجہ، کتاب السنن (3074) ج 2: ص 1052، باب حجت رسول اللہ ﷺ (84) کتاب المناسک

(68) بخاری، الجامع الصحیح (67) ج 1: ص 37، باب قول النبی ﷺ رب مبلغ اوعی من سامع (9) کتاب العلم

(69) بغوی، ابو محمد الحسین بن مسعود، مصابیح السنۃ، بیروت، دارالمعرفۃ 1987ء، عبدالرحمٰن المرعشلی، الدکتور و دیگر، ج 1: ص 109

(70) سمعانی، الانساب، ذکر تبریز

(71) براکلمان، کارل، تاریخ الادب العربی، عربی ترجمہ مترجم عبدالحلیم نجار، قاہرہ، دارالمعارف، 1977، ج 6: ص 234

(72) حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج 2: عمود 1700

(73) طیبی، حسین بن محمد بن عبداللہ، الکاشف عن حقائق السنن (شرح الطیبی) کراچی، ادارہ القرآن، 1413ھ، ج 1: ص 88

(74) شیخ عبدالحق محدث دہلوی

(75) بغوی نے اپنی تمام کتاب میں یہ اہتمام کیا ہے۔

(76) خطیب، محمد بن عبداللہ التبریزی، مشکوۃ المصابیح، (10'1327) تحقیق محمد ناصرالدین الالبانی، بیروت، المکتبہ الاسلامی، 1985ء، ج 1: ص 38، 417

(77) خطیب، مشکوۃ، مقدمہ ج 1: ص 6

(78) حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ج 2: عمود 1698

(79) ملا علی قاری' مرقاۃ شرح مشکوۃ' ج 1: ص 10' مقدمہ
(80) خطیب' مشکوۃ' ج 3
(81) براکلمان' تاریخ الادب العربی' ج 6: ص 240' 41
(82) حاجی خلیفہ' کشف الظنون' ج 2: عمود 1700
(83) مبارک پوری' ابوالحسن عبیداللہ' مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح' سا گلہ ہل' مکتبہ اشرفیہ' ج 1: ص 30' 31
(84) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' التعلیق الصبیح' لاہور' مکتبہ عثمانیہ' 1987ء' ج 7: ص 463
(85) دیکھئے مقالہ ہذا باب سوم
(86) مولانا کاندھلوی' کتاب مذکور' ج 1: ص 4' 5
(87) حکیم محمد سعید صاحب چیئرمین ہمدرد فاؤنڈیشن والد صاحب کے بہت قریبی دوستوں میں سے تھے' ہر ماہ لاہور تشریف لاتے ہیں' گاہے بگاہے والد صاحب سے ملاقات کے لئے بھی آتے' تعلیق کی اشاعت کے بعد جب ملاقات ہوئی تو والد صاحب نے ایک نسخہ پیش کیا' اس پر حیرانی کا اظہار فرمایا اور کہنے لگے "مولانا آپ تو جن ہیں جن" اس موقع پر ناچیز بھی وہاں موجود تھا۔
(88) مولانا کاندھلوی' التعلیق الصبیح' ج 1: کتاب الایمان کی ابتداء ص 12 تا 14
(89) ایضاً" کتاب الطہارۃ کی ابتداء' ج 1: ص 169' 70
(90) ایضاً" کتاب الصلوۃ کی ابتداء' ج 1: ص 261
(91) ایضاً" باب الکبائر و علامات النفاق کی ابتداء' ج 1: ص 49
(92) بجنوری' مقدمہ انوار الباری' حصہ دوم' ص 249
(93) مولانا کاندھلوی' التعلیق الصبیح' ج 1: ص 12 تا 22
(94) خطیب' مشکوۃ (5453)' ج 3: ص 1501- کتاب الفتن (28)
(95) مولانا کاندھلوی' کتاب مذکور' ج 6: ص 196' 97
(96) ایضاً" ج 7: ص 3 تا 16
(97) ایضاً" ج 6: ص 1' 2
(98) 79: النازعات: 41
(99) 3: آل عمران: 14
(100) مولانا کاندھلوی' کتاب مذکور' ج 6: ص 3' 4

(101) ایضاً" ج 1: ص 5 ' 6

(102) حموی'

(103) ابن حجر نے متعدد مقامات پر شرح حدیث میں الکاشف سے استفادہ کیا ہے۔

(104) طیبی' الکاشف' ج 1: ص 45

(105) علامہ طیبی کی یہ شرح پہلی مرتبہ ادارۃ القرآن کراچی کے زیر اہتمام 1413ھ میں بارہ جلدوں میں شائع ہوئی۔

(106) ملا علی قاری' مرقاۃ' ملتان' مکتبہ امدادیہ' ج 1: ص 2 مقدمہ

(107) حوالہ بالا

(108) چشتی' عبدالحلیم' البضاعۃ المزجاۃ لمن یطالع المرقاۃ شرح مشکوۃ' ملتان' مکتبہ امدادیہ' ص 91

(109)

(110) مولانا کے یہ تاثرات' مولانا کاندھلوی کی وفات پر لکھے گئے تعزیتی خط سے لئے گئے ہیں' دیکھئے صدیقی' محمد میاں' تذکرہ' ص 321

(111) عثمانی' ظفر احمد مولانا' سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمات حدیث' معارف ج 53 شمارہ 6 (جمادی الثانی 1363ھ / جون 1944ء) ص 419

(112) صدیقی' کتاب مذکور' ص 320

(113) مولانا عثمانیؒ نے یہ خط 9 ربیع الاخر 1349ھ کو تحریر کیا' یہ مکتوب مولانا کے فرزند مولانا محمد میاں صدیقی صاحب کے پاس محفوظ ہے۔

(114) مولانا کاندھلوی نے تعلیق کی کی جلد اول صفحہ پانچ پر مقدمہ میں یہ عبارت لکھی ہے۔

(115) مولانا کاندھلوی' التعلیق الصبیح' ج 2: ص 417 ' 18 بیطار کی یہ تقریظ 15 رجب 1345ھ کی تحریر کردہ ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے اپنے قیام کے دوران بیطار سے ملاقات کر کے پہلی دو جلدیں ان کو پیش کیں جن کے مطالعہ کے بعد انہوں نے اپنے ان تاثرات کا اظہار فرمایا۔

(116) مولانا کاندھلوی' تعلیق' ج 3: ص 402 ' 403' خطیب کی یہ رائے 28 شعبان المعظم 1354ھ کی تحریر کردہ ہے۔

(117) ایضاً" : 403 ' 404

العطار کی اس تقریظ پر تاریخ تحریر درج نہیں لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بھی اسی زمانہ میں تحریر کردہ ہے جس زمانہ کی پہلی دو تحریریں ہیں۔

(118) مولانا کاندھلوی التعلیق الصبیح' ج 1: ص 413

(119) مولانا نے یہ مکتوب ظہیرالدین صاحب کو لکھا جو ایم اے عربی کے لئے مولانا کی خدمات علمیہ پر مقالہ مرتب کر رہے تھے' محمد ظہیرالدین' مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی علمی خدمات - احوال و آثار' مقالہ ایم اے عربی (1974) جامعہ پنجاب' ص 53

(120) صدیقی' محمد میاں' تذکرہ' ص 357

(121) براکلمان' تاریخ الادب العربی' ج 6: ص 241

(122) الالبانی' ناصرالدین' مشکوۃ' مقدمہ ج 1: ص ک (البانی نے دمشق میں مطبوعہ چار جلدوں کا ذکر کیا ہے غالباً انہیں پاکستان میں شائع ہونے والی بقیہ چار جلدوں کا علم نہیں ہو سکا)

(123) محمود' محمد عبداللہ' اللغۃ العربیہ فی باکستان' وزارت تعلیم پاکسان' 1974ء' ص 254

فصل ثانی

سیرت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سیرت المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع کیا جو مختلف مراحل طے کرتا ہوا حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک پہنچا اور پھر نبی کریمؐ کی بعثت و رسالت نے اس سلسلہ کو عروج و کمال عطا کیا اور آپ کی نبوت سے قصر نبوت کی تکمیل ہوئی - انبیاء سابقین علیہم السلام کسی خاص وقت کے لئے ، کسی مخصوص قوم یا چند اقوام کے لئے مبعوث ہوئے اور کتب سابقہ بھی اسی طرح وقتی و زمانی ضرورتوں کے لئے نازل ہوئیں لیکن نبی کریمؐ کی نبوت و رسالت ، وقت و زمانہ ، اقوام و قبیلہ ، علاقہ و ملک ، ہر قید سے آزاد و بلند ہے -

اسی طرح قرآن کریم بھی قیامت تک آنے والے ہر انسان کے لئے سامان ہدایت ہے- یہی وجہ ہے اللہ تعالیٰ نے انبیاء سابقین پر نازل ہونے والی کتب کا از خود حفاظت کا وعدہ نہیں کیا لیکن قرآن حکیم کے متعلق یہ وعدہ کیا گیا کہ ہم نے ہی اسے نازل کیا اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے - قرآن حکیم کی حفاظت کا یہ وعدہ نہ صرف اس طرح پورا ہوا کہ اس کے الفاظ و معانی کی حفاظت کی گئی بلکہ اس کی عملی شکل ، ہیئت اور تصویر یعنی نبی کریمؐ کی زندگی ، آپ کی حیات ، اور آپ کی سیرۃ کے ایک ایک لمحہ کی حفاظت کی گئی - نبی کریمؐ کے اقوال و اعمال اور آپ کی سیرۃ و حیوۃ کی حفاظت کے لئے لاکھوں راویوں کے احوال کتب میں محفوظ ہوگئے نبی کریمؐ کے وصال کو چودہ سو برس سے زائد ہوچکے ہیں ، نبی کریمؐ کی سیرۃ پر لکھنا ، ہر امتی اپنی سعادت سمجھتا ہے اور اس سعادت میں افراد امت نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا - اور نبی کریمؐ کی سیرۃ و حیوۃ پر اسقدر کتب ، اتنی زبانوں میں تالیف کی گئیں کہ دنیا اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے -

برصغیر بھی اس سعادت کے حصول میں کسی سے پیچھے نہیں رہا اور برصغیر کی اہم ترین زبان " اردو " نے بھی نو آموز ہونے کے باوجود اس سعادت میں عظیم حصہ پایا - سیرۃ المصطفیٰ کا تعارف پیش کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اردو زبان میں اسلوب سیرۃ پر اختصار کے ساتھ بحث کی جائے -

برصغیر میں اسالیب کتب سیرۃ :

برصغیر میں خدمات دین پر تصنیف و تالیف کی ابتداء اگرچہ عربی و فارسی سے ہوئی تھی

لیکن بعد ازاں ان خدمات میں اردو زبان نے ایک نو آموز زبان ہونے کے باوجود نہ صرف سبقت حاصل کرلی بلکہ سرخیل کی حیثیت اختیار کرلی - تفسیر ' حدیث ' فقہ ' عقائد ' تصوف و اخلاقیات اور سیرۃ و تاریخ غرضیکہ کوئی شعبہ دین ایسا نہیں کہ اردو زبان خدمت دین میں پیچھے رہی ہو - اور پھر ان تمام شعبوں میں یہاں کی تہذیب و ثقافت ' تمدن و معاشرت اور علمی رجحانات کی روشنی میں ایک خاص اسلوب اختیار کیا گیا ہے - چنانچہ برصغیر کا اپنا ایک تفسیری ادب ہے ' یہاں کی خدمات حدیث تاریخ کا ایک وقیع حصہ ہیں- یہاں کی خدمات فقہ و قانون اسلامی ایک روشن ستارہ ہیں اور یہاں پر سیرت کا اسلوب نگارش ایک منفرد اسلوب ہے -

اردو نثر کی تاریخ ابتداء کے بارہ میں مورخین کی آراء مختلف ہیں البتہ اس قدر ثبوت ضرور ملتا ہے کہ اردو ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی ضرورت کے پیش نظر معرض وجود میں آئی - چنانچہ سید غلام محی الدین قادری لکھتے ہیں -

> " نثر اردو کی ابتداء خواہ کسی زمانہ میں کیوں نہ قرار دی جائے ' اس امر کو ماننا پڑے گا کہ دکن میں اس کی بنا تعلیم و تبلیغ ہی کی خاطر ڈالی گئی تھی - اس کی وجہ یہ ہے کہ دسویں صدی ہجری سے قبل کے اکثر کارنامے مذہبی مباحث ہی پر مبنی ہیں شیخ عین الدین گنج العلم کے جو رسالے سنٹ جارج کالج کے کتب خانہ میں پائے گئے ان تینوں میں بھی فرائض و سنن ہی کے متعلق متفرق احکام و مسائل لکھے گئے " - (1)

> " بزرگان دین کے لئے ضروری تھا کہ اپنے مریدوں اور نو مسلموں کے تزکیہ نفس اور تعلیم کی خاطر مذہبی مسائل کو عام فہم کر دیتے جس کا سر انجام پانا مقامی بولیوں میں تحریر و تقریر سے کام لئے بغیر ناممکن تھا - چنانچہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اردو میں سب سے پہلے مذہبی الفاظ کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہوگیا " - (2)

معلوم ہوا کہ مصنف کے دعویٰ کے مطابق دین اسلام اور اس کے احکام و مسائل کا حصول علم اردو زبان کی ترویج کا سبب بنا اور یہی وجہ ہے کہ نہ صرف اس زبان میں احکام شریعت سے متعلق الفاظ و اصطلاحات کا ایک وسیع ذخیرہ ابتدائی زمانہ میں ہی جمع ہوگیا بلکہ بقول قادری قوم کے مذہبی رجحان کی وجہ سے زبان بھی مذہبی بن گئی - (3)

معلوم ہوا کہ اردو پر اور اردو بولنے والوں پر مذہبی رنگ غالب تھا - یہی وجہ ہے کہ

تاریخ اردو کے ابتدائی دور میں جو کتب تالیف کی گئیں تصوف ' شریعت اور اخلاق کے موضوع پر عربی و فارسی سے ماخوذ ہیں اور ان میں عقائد و مسائل اور تصوف و طریقت کو قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے - (4)

اردو ادب کے اس ابتدائی سفر میں تصوف ' شریعت و اخلاق اور حدیث و فقہ کے بعد سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم شامل ہوئی - ڈاکٹر سید رفیع الدین کے مطابق اردو نعتیہ شاعری کا آغاز نویں صدی ہجری میں ہوگیا تھا - چنانچہ خواجہ بندہ نواز گیسو دراز سید محمد حسینی م 825ھ کے کلام میں نعتیہ اشعار بھی ملتے ہیں (5) جب کہ ڈاکٹر انور محمود کے مطابق اردو نظم میں سیرت کی تصنیف کا آغاز گیارہویں صدی ہجری میں اور نثر میں تیرہویں صدی ہجری میں ہوا - سلطنت مغلیہ کے دور زوال میں محمد باقر آگاہ م1220ھ نے "ریاض السیر" کے نام سے اردو میں سیرت پر ایک کتاب مرتب کی جو بلاشبہ اردو نثر میں سیرت پر پہلی کاوش تھی (6) -

علاوہ ازیں مفتی عنایت احمد کانپوری نے اپنے زمانہ قید میں 1274ھ میں سیرت سے متعلق ایک استفار کا مفصل جواب دیا تھا جو تواریخ حبیب الہ کے نام سے شائع ہوا - ڈاکٹر صاحب نے اس کا ذکر نہیں کیا - اس طرح اردو نثر میں سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر تصنیف و تالیف کی ابتداء ہوئی - سیرت پر تالیف کتب کا سفر اپنے ارتقاء کی منازل طے کرتا ہوا جب 1857ء تک پہنچتا ہے تو سیرت پر 17 کتب تالیف کی جاچکی تھیں - اگرچہ ان میں سے بیشتر روایتی مولود نامے ہیں جو محافل میلاد میں پڑھے جاتے تھے لیکن چند کتب ایسی بھی مل جاتی ہیں جو مستند کتب سیرت پر مبنی ہیں -

1857ء کے بعد سے سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر تالیف کتب کے اسلوب میں تبدیلی پیدا ہوئی اور روایتی مولود ناموں سے ہٹ کر سیرت پر مستند اور جامع کتب کی تالیف کا رجحان بڑھا - ان ادوار میں طبع زاد کتب بھی تالیف کی گئیں - بعض عربی اور انگریزی کتب کے اردو تراجم بھی کئے گئے -

انیسویں صدی کا آخری عرصہ اور بیسویں صدی اردو سیرت نگاری میں زریں عہد کہلاتا ہے - اس عہد کی پہلی کاوش مرزا حسرت دہلوی کی کتاب "سیرت محمدیہ" ہے جو 1895ء میں تالیف کی گئی - بیسویں صدی کی ابتداء میں مصنف مذکور نے اپنی سابق کتاب میں کچھ اضافات کرکے "سیرت رسول" کے نام سے اسے شائع کیا جو چھ جلدوں پر مشتمل تھی -

بیسوی صدی کے نصف اول میں قاضی محمد سلیمان منصور پوری م 1930ء کی کتاب رحمتہ اللعالمین ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے ۔

اسی عہد میں شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی کی سیرۃ النبی ' مولانا اشرف علی تھانوی م 1943ء کی نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب ' مولانا ابو رشید محمد عبدالعزیز کی سوانح عمری حضرت رسول کریم ' سید سلیمان ندوی کے خطبات مدراس ' پروفیسر نواب علی م 1961ء کی کتاب سیرت رسول اللہ ' حکیم عبدالرؤف دانا پوری م 1948ء کی اصح السیر ' مولانا سید مناظر احسن گیلانی م 1956ء کی النبی الخاتم ' چودہری افضل حق م 1943ء کی محبوب خدا اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی م 1974ء ر 1394ھ کی سیرت المصطفی نمایاں نظر آتی ہیں (7) ۔ گویا اس زمانہ میں جب کہ سیرۃ المصطفے تالیف کی گئی ' اردو زبان میں سیرت پر کتب کی ایک کثیر تعداد شائع ہوچکی تھی ' یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا کہ نبی کریم کی سیرۃ پر کچھ لکھنا ہر لکھنے والے کے لئے باعث سعادت ' وجہ ثواب بھی ہے اور رب ذوالجلال کے اس ارشاد مبارک "ورفعنا لک ذکرک" (8) کی تکمیل بھی ۔

سیرۃ المصطفی اردو زبان میں لکھی جانے والی سیرت کی کتب میں جامع ترین کتب میں سے ہے ' تحقیق کے جس معیار پر فائز ہے 'مصادر کا جس طرح تتبع کیا گیا ہے ' حدیث و سیرت کے اصل مصادر پر جس طرح مبنی ہے ' اردو کی کسی دوسری کتاب کو یہ مقام حاصل نہیں ۔ مولانا نے اپنی کتاب میں سرسید احمد خان اور شبلی نعمانی کے بعض نظریات کی بھرپور اور مدلل انداز میں تردید کی ہے اور ایک راسخ العقیدہ مسلمان اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک امتی کی حیثیت سے جو جذبات اور احساسات نبی کریم کی ذات گرامی کے متعلق ہوسکتے ہیں ' ان کا بر ملا اظہار کیا ہے ۔ کسی بھی مقام پر مغرب اور یورپ زدہ طبقہ کے اعتراضات سے متاثر ہو کر معذرت خواہانہ رویہ اختیار نہیں کیا ۔ سیرت المصطفی جس مقام پر فائز ہے ' اس کے متعلق میرے کلمات کوئی حیثیت نہیں رکھتے خصوصا جب کہ مولانا اشرف علی تھانوی کی رائے گرامی اس پر موجود ہے جو اس کی ثقاہت کے لئے ایک مضبوط شہادت ہے ' مولانا لکھتے ہیں ۔

> "کوئی شخص جو اردو کی بھی ضروری استعداد رکھتا ہو ' کتاب مذکور کے درس یا مطالعہ سے محروم نہ رہے جس کا ایک اجمل اور اسہل فائدہ یہ ہے کہ اسے اپنے آقا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ضروری معرفت ہوگی " (9)

وجہ تالیف:

سیرۃ المصطفیٰ کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں -

" اس دور میں سیرت نبویؐ پر چھوٹی اور بڑی بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور لکھی جا رہی ہیں - لیکن ان کے مؤلفین اور مصنفین زیادہ تر فلسفہ جدیدہ اور یورپ کے فلاسفروں سے اس قدر مرعوب اور خوف زدہ ہیں کہ یہ چاہتے ہیں کہ آیات و احادیث کو توڑ موڑ کر کسی طرح فلسفہ اور سائنس کے مطابق کردیں اور انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو یہ باور کرا دیں کہ عیاذاً باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول اور کوئی فعل مغربی تہذیب و تمدن اور موجودہ فلسفہ اور سائنس کے خلاف نہ تھا

یہی وجہ ہے کہ جب معجزات و کرامات کا ذکر آتا ہے تو جس قدر ممکن ہوتا ہے ' اس کو ہلکا کرکے بیان کیا جاتا ہے' اگر کہیں راویوں پر بس چلتا ہے تو جرح و تعدیل کے ذریعہ سے محدثانہ رنگ میں ان روایات کو ناقابل اعتبار بنانے کی کوشش کی جاتی ہے اور اسماء الرجال کی کتابوں سے جرح کے اقوال تو نقل کر دیتے ہیں اور توثیق و تعدیل کے اقوال نقل نہیں کرتے جو سراسر امانت اور دیانت کے خلاف ہے - اور قراطیس تبدونہا و تخفون کثیرا کا مصداق ہے - اور جہاں راویوں پر بس نہیں چلتا وہاں صوفیانہ اور محققانہ رنگ میں آکر تاویل کی راہ اختیار کی جاتی ہے جس سے آیت اور حدیث کا مفہوم ہی بدل جاتا" -

" اور جب خداوند ذوالجلال کے باغیوں سے جہاد و قتال کا ذکر آتا ہے تو بہت پیچ و تاب کھاتے ہیں اور اس کو اسلام کے چہرہ پر ایک بدنما داغ سمجھ کر دھونے کی کوشش کرتے ہیں - یہ تو ممکن نہ ہوا کہ اعداء اللہ سے جہاد کی آیات کا و احادیث کا انکار کرسکیں اس لئے تاویل کی راہ اختیار کی ' یہ غزوات و سرایا اعلاء کلمہ اللہ یعنی اللہ کا بول بالا کرنے اور آسمانی بادشاہت قائم کرنے اور قانون خداوندی کو علی الاعلان جاری کرنے کے لئے نہ تھے بلکہ محض اپنی حفاظت اور جان بچانے اور دشمنوں کی مدافعت

کے لئے تھے قرآن کریم میں ہے کہ مسلمان منافقین سے یہ کہتے تھے۔

"تعالوا قاتلوا فی سبیل اللہ او ادفعوا"

(آؤ خدا کی راہ میں جہاد و قتال کرو یا فقط دشمنوں کی مدافعت کے لئے لڑو)

معلوم ہوا کہ جہاد فی سبیل اللہ اور شئے ہے اور اپنے دشمنوں کی مدافعت کے لئے جنگ کرنا اور شئے ہے، اس میں مومن اور منافق سب برابر ہیں مومن اللہ کے لئے لڑتا ہے اور منافق محض اپنی حفاظت اور دشمن کی مدافعت کے خاطر لڑتا ہے۔ اگر جہاد کی حقیقت فقط مدافعت ہوتی تو قرآن و حدیث میں اس کی ترغیب کی حاجت نہ تھی۔ دشمن کی مدافعت کا وجوب اور لزوم عقلی اور فطری ہے۔ کسی عاقل کا اس میں اختلاف نہیں۔ کیا خلفاء راشدین کے تمام جہادات دفاعی تھے؟ کوئی جہاد ان میں سے اقدامی نہ تھا۔ اور کیا سلاطین اسلام کے ہندوستان پر حملے بھی اقدامی نہ تھے؟ ایک ہزار سال قبل کیا کسی دھوتی پر شاد کی مجال تھی کہ وہ کسی اسلامی حکومت کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھ سکے اور مسلمانوں پر حملہ کرنے کا تصور بھی کرسکے۔ اور شاہان اسلام ان کی مدافعت کے لئے اٹھیں"(10)

مولانا کی اس عبارت پر غور کرنے سے جو نتیجہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ اردو زبان میں سیرۃ النبی پر اگرچہ ایک وافر ذخیرہ موجود ہے لیکن ان میں سے اکثر کے مؤلفین مغرب اور یورپ کے اعتراضات سے مرعوب اور خوف زدہ ہیں جس کے دو نتائج سامنے آتے ہیں۔

الف: مغرب کے اعتراضات سے مرعوب ہو کر معجزات کی تاویل پیش کرنا۔ یہ تاویل بعض اوقات تو روایات کو ضعیف قرار دینے اور راویوں پر جرح کرنے کے رنگ میں نظر آتی ہے اور بعض اوقات ان کی ایسی تاویل پیش کی جاتی ہے کہ جس سے وہ معجزہ، معجزہ نہ رہے بلکہ سائنسی دنیا کا ایک معمول کا واقعہ بن جائے۔

مثلاً نبی کریم کی ولادت باسعادت کے موقع پر ظاہر ہونے والے ارہاصات کو بیان کرنے کے بعد شبلی کی ایک عبارت نقل کرکے اس کی تردید کرتے ہیں۔

"علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ جس قدر تحقیق اور تنقید کا درجہ بڑھتا جاتا ہے، مبالغہ آمیز رواتیں گھٹتی جاتی ہیں، مثلاً یہ روایت کہ جب آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم عالم وجود میں آئے تو ایوان کسریٰ کے چودہ کنگرے گر پڑے ' آتش فارس بجھ گئی ' بحیرہ طبریہ خشک ہوگیا - بیہقی ' ابو نعیم خرا-طی ' ابن عساکر اور ابن جریر نے نقل کی ہے ' لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم بلکہ صحاح ستہ کی کسی کتاب میں اس کا پتہ نہیں - سبحان اللہ یہ اس حدیث کے موضوع ہونے کی عجب دلیل ہے کیا کسی حدیث کا بخاری اور مسلم اور صحاح ستہ میں موجود نہ ہونا اس کے موضوع یا ضعیف ہونے کی دلیل ہو سکتا ہے امام بخاری اور امام مسلم نے مثلا بلاشک صحیح حدیثوں کے لانے کا التزام کیا مگر استیعاب اور احاطہ نہیں کیا اور کون کرسکتا ہے ' امام بخاری وغیرہ نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ صحیحین یا صحاح ستہ کے علاوہ کوئی حدیث صحیح اور معتبر نہیں" (11)

اسی طرح علامہ شبلی نعمانی نے نبی کریمؐ کی نبوت سے قبل سفر شام ے دوران میسرہ سے آپ کی ملاقات کی روایت کو صرف اس لئے رد کر دیا کہ اس روایت کو واقدی نے نقل کیا ہے جو بقول علامہ دروغ گو اور افسانہ ساز ہے ' مولانا نے شبلی کی سیرہ النبی کے پانچ ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے جہاں علامہ نے واقدی کی روایت نقل کی ہے - (12)

ب : مغرب کے اعتراضات سے مرعوب ہونے کا دوسرا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام کے فلسفہ جہاد کو ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور تمام غزوات اور لڑائیوں کو دفاع اور حفظ جان کے لئے کئے گئے اقدام پر محمول کیا جاتا ہے - سر سید احمد خان اس فلسفہ کے سب سے بڑے علمبردار ہیں - مولانا نے اس فلسفہ کی بڑے مدلل انداز میں تردید کی ہے اور 2ھ کے واقعات کے آغاز میں جہاں سے غزوات و سرایا کا سلسلہ شروع ہوتا ہے' اسلام کے فلسفہ جہاد پر بڑی وقیع بحث کی ہے - جس میں جہاد کا مفہوم ' اس کی حقیت ' جہاد کا حکم ' اور اس کی اقسام کے بیان میں بطور استشہاد متعدد آیات قرآنیہ ' احادیث نبویہ پیش کرنے کے علاوہ عقلی دلائل اور مثالوں سے اس فلسفہ کی بخوبی وضاحت کی ہے ' جہاد کی غرض وغایت بتاتے ہوئے قوم پرستوں کے ایک مغالطہ کو دور کیا ہے اور مسئلہ غلامی پر اسلام کی روشنی میں بحث کی ہے(13)

غرضیکہ مولانا نے اپنی کتاب کی جو وجہ تالیف بیان کی ہے ' اس کو کما حقہ پورا بھی کیا ہے -

انداز و اسلوب:

برصغیر میں لکھی جانے والی کتب سیرۃ میں ایسی کتب کم ملتی ہیں جن میں محدثانہ رنگ غالب ہو - اور سیرۃ الرسول کو ماثور طریقہ سے یعنی آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کی روشنی میں بیان کیا گیا ہو البتہ تاریخی کتب مبنی بر کتب اور تاریخی روایات و درایات کی روشنی میں مرتب کی جانے والی کتب بکثرت ملیں گی - علامہ سہیلی کی روض الانف ' حافظ ابن قیم کی زادالمعاد ' علامہ زرقانی کی شرح مواھب اللدنیہ ' علامہ ابن سعد کی الطبقات الکبریٰ وہ کتب ہیں جو محدثانہ انداز میں تحریر کی گئی ہیں لیکن اردو میں یہ اسلوب موجود عہد میں موجود کتب سیرۃ میں علامہ قاضی سلیمان منصورپوری کی رحمت للعلمین ' داناپوری کی اصح السیراور مولانا کی سیرۃ المصطفیٰ میں ہی ملتا ہے -

مولانا نے محدثانہ رنگ میں ' محدثین کے اصول و ضوابط کی روشنی میں سلف صالحین کی کتب کا ایک بہترین نچوڑ اور جوہر سیرۃ المصطفیٰ کی شکل میں ہمارے سامنے رکھ دیا ہے -

مولانا نے اپنی کتاب کی تالیف میں ایک محتاط اندازے کے مطابق کم و بیش 100 عربی کتب سے استفادہ کیا ہے - ان کتب میں علامہ زرقانی کی شرح مواھب اللدینہ اور ابن قیم کی زاد المعاد سے خصوصا بہت زیادہ کسب فیض کیا ہے - یہ دونوں کتب مولانا کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہیں - مولانا نے اپنی کتاب میں چونکہ آثار واحادیث بکثرت نقل کی ہیں اور جہاں ضرورت سمجھی ان کی مختلف سندیں بھی بیان کیں اور ائمہ جرح و تعدیل کی آراء کی روشنی میں راویوں پر بھی گفتگو کی - اس وجہ سے شخصیات کے ناموں کی کثرت ہے دو جلدوں کا اشاریہ جس میں شخصیات قبائل اور مقامات موجود ہیں 90 صفحات پر مشتمل ہے -

مولانا نے نبی کریمؐ کی حیوۃ مبارکہ کے بیان میں قبل از نبوت کے واقعات کو خوب بیان کیا ہے اور دلائل سے یہ بات ثابت کی ہے کہ نبوت سے قبل انبیاء اگرچہ معصوم نہیں ہوتے ' نبوت کے مقام پر فائز نہیں ہوتے لیکن شرک و بت پرستی تو کجا ' معصیت و نافرمانی میں بھی مبتلا نہیں ہوتے حق سبحانہ و تقدس کی جانب سے ان کی پوری حفاظت کی جاتی ہے ' انہوں نے شبلی نعمانی کے اس نظریہ کی برملا تردید کی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ستاروں ' چاند اور سورج کی تجلیات اور ان کی روشنی دیکھ کر ان پر ربوبیت کا شبہ ہوا تھا اور پھر جب سب غروب ہوگئے تو بے اختیار پکار اٹھے ' انی برئی مما تشرکون (14) مولانا نے اس واقعہ کے سیاق و سباق سے ثابت کیا ہے کہ یہ حضرت ابراہیم کا ایک مناظرہ تھا نہ کہ وہ

شکوک و شبہات میں گرفتار تھے (15) اسی طرح نبی کریمؐ کے بچپن میں ہونے والے ایک واقعہ کے ضمن جس کو شق صدر سے یاد کیا جاتا ہے، شق صدر کی حقیقت کو بیان کیا اور دلائل و شواہد سے اس بات کی تردید کی کہ شق صدر سے شرح صدر مراد ہے -(16)

نبوی زندگی کے واقعات میں معراج کے جسمانی ہونے پر بڑی مدلل اور محکم بحث کی ہے (17) نبی کریمؐ کی حیوۃ مبارکہ کے بیان کے بعد مولانا نے حیات النبیؐ پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے (18) اور پھر معجزات و بشارات کا بیان ہے - (19)

توراۃ و انجیل سے 25 بشارتیں نقل کی ہیں (20) اور حلیہ نبوی کے بیان میں اسلامی لباس اور حجاب پر خوب بحث کی ہے (21)

غرضیکہ سیرۃ المصطفیٰ ہر لحاظ سے اپنے موضوع پر ایک مکمل و محقق کتاب ہے، ڈاکٹر انور محمود خالد لکھتے ہیں -

> " یہ ایک حقیقت ہے کہ موجود پر فتن دور میں ایسی کتب سیرۃ کی اشد ضرورت ہے جنہیں پڑھ کر مسلمان آنحضرتؐ کے اسوہ مبارکہ کو مشعل راہ بناسکیں "سیرۃ المصطفیٰ" یقیناً ایسی کتاب ہے جو اپنی افادیت کے اعتبار سے علمی دنیا میں ایک درخشندہ باب کی حیثیت رکھتی ہے، اس کی زبان عالمانہ ہونے کے باوجود دقیق نہیں نہ یہ اتنی آسان ہے کہ عامیانہ معلوم ہونے لگے " (22)

پروفیسر ظہیر الدین لکھتے ہیں -

> " مولانا موصوف کی ہر بات محکم، مدلل، باحوالہ اور نہایت واضح ہے وہ شروع سے آخر تک نہایت متین، باوقار، مضبوط اور اعلیٰ پائے کے عالمانہ اسلوب پر قادر نظر آتے ہیں، علاوہ ازیں کتاب میں محققانہ انداز بہت واضح ہے، ان کا عاشقانہ روپ بھی غائب نہیں ہوتا اور وہ شان نبوت کے ہر پہلو کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ قاری شان نبوت کی تحقیق سے سیراب ہوتے ہوئے اس کا فدائی بننے لگتا ہے " (23)

تاریخ تالیف و اشاعت

مولانا نے یہ کتاب چار حصوں پر مشتمل تالیف کی جس کے ابتدائی تین حصے نبی کریم کی

حیاۃ طیبہ پر مشتمل ہیں اور چوتھا حصہ تکملہ کی حیثیت رکھتا ہے جو معجزات و بشارات پر مشتمل ہے -

رمضان المبارک 1358ھ ، 1941ء میں اس کتاب کے تین حصوں کی تالیف مکمل ہوئی ان تین حصوں کی تکمیل کے وقت آپ کی عمر عزیز چالیس سال تھی - یہ قدرت کی جانب سے سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بہترین مناسبت ہے -

شوال المکرم 1358ھ ، 1941ء میں حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے اس کتاب کے بعض مقامات کو مولانا کی زبانی سنا اور اس پر اپنی رائے کا اظہار فرمایا - اسی سال (1358ھ) میں اس کتاب کے ابتدائی تین حصے شائع ہوئے اور بعد ازاں چوتھا حصہ جو تکملہ کی حیثیت رکھتا ہے 28 محرم الحرام 1385ھ ، 1966ء میں مکمل ہو کر شائع ہوا - مولانا کے زمانہ حیات میں یہ کتاب دو مرتبہ غیر مجلد شکل میں اخباری کاغذ پر شائع ہوئی - اس اشاعت میں تمام حوالہ جات متن کے درمیان ہی دیئے گئے تھے جیسا کہ قدیم انداز تھا -

مولانا کی وفات کے بعد آپ کے فرزند ارجمند مولانا محمد میاں صدیقی نے بعض حوالہ جات تخریج کی ' انہیں حاشیہ میں درج کیا ' آیات کی تخریج کرکے ان کے حوالہ جات بھی دیئے اور جہاں کہیں آیات کے اردو تراجم موجود نہ تھے ' تحریر کر دیئے - صدیقی صاحب کی ان تخریجات کے بعد یہ کتاب مولانا محمد مالک کاندھلوی نے المطبع الاسلامی السعودی کے زیر اہتمام محرم الحرام 1400ھ ، دسمبر 1979ء میں نئی کتابت کے ساتھ تین جلدوں میں 18x22 کی تقطیع پر شائع کی - بعد ازاں مکتبہ عثمانیہ کے زیر اہتمام شائع ہوئی - اس طرح یہ کتاب جو معنوی خوبیوں سے بھرپور تھی ' ظاہری محاسن سے آراستہ ہو کر شائع ہوئی -

عم محترم مولانا محمد میاں صدیقی نے اس کی تخریج و تدوین بہت عجلت میں کی جس کی وجہ سے بہت سے حوالہ جات درج ہونے سے رہ گئے اور متعدد نامکمل رہ گئے - اور اس میں تدوین کی ابھی کافی گنجائش موجود تھی - چنانچہ اس کی دوبارہ از سر نو ترتیب و تدوین کردی گئی ناچیز کی تدوین و ترتیب کے بعد یہ کتاب دسمبر 1992ء میں مکتبہ عثمانیہ کے زیر اہتمام شائع ہوئی - کتاب کو ابواب و فصول میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور حوالہ جات کو جدید انداز میں درج کر دیا گیا ہے - آخر میں ایک اشاریہ دیا گیا ہے - جس میں شخصیات ' قبائل اور مقامات کی جامع انڈکس مرتب کی گئی ہے اور اب یہ کتاب 26 x 20 کی تقطیع پر دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے ' جلد اول از ابتداء تا صلح حدیبیہ کے زمانہ پر مشتمل ہے جس کے نو

ابواب ہیں -

جلد دوم مکاتیب نبوی سے شروع ہوتی ہے ' اس جلد کے سات ابواب ہیں - دوسری جلد کے آخر میں اشاریہ کے عنوان سے دونوں جلدوں کی شخصیات ' قبائل و مقامات کی مکمل فہرست ابجدی ترتیب سے دی گئی ہے - (24)

خلافت راشدہ :

نبی کریمؐ اللہ کے آخری پیغمبر ہیں اور اب امور تبلیغیہ اور احکام دینیہ کے نفاذ کا کام صحابہ اکرام اور پھر دیگر افراد امت کو کرنا ہے - نبی کریمؐ کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کو خلیفہ رسول منتخب کیا گیا اور آپ نے اسامہ بن زید کی سرکردگی میں اس لشکر کو روانہ کیا جو نبی کریمؐ نے اپنی حیوۃ مبارکہ کے آخری ایام میں روانہ کیا تھا - کارہائے نبوت کے اسی تسلسل کا نام "خلافت راشدہ" ہے جس کا آغاز صدیق اکبر کے عہد خلافت سے ہوا - نبی کریمؐ کی سیرۃ طیبہ اور آپ کی حیوۃ مبارکہ پر ایک جامع تحقیقی کتاب لکھنے کے بعد مولانا کو خیال ہوا کہ خلافت راشد پر بھی ایک کتاب سپرد قلم کی جائے - اس موضوع پر مولانا کا یہ ایک علمی اور تحقیقی مقالہ ہے جس میں مولانا نے تاریخی ترتیب کی بجائے خلافت اور خلافت راشدہ پر اصولی بحث کی ہے ' یعنی مولانا کی یہ کتاب خلافت راشد کے عہد کی تاریخ نہیں ہے بلکہ خلافت کے معنی و مفہوم ' خلافت راشدہ کی حقیقت ' خلافتَ و بادشاہت میں فرق اور خلفاء راشدین کی فضیلت و منقبت خصوصا حضرت عثمان غنی پر کیئے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر مبنی ایک علمی مقالہ ہے -

مولانا کا یہ مقالہ اگرچہ بہت سے اولین تاریخی مصادر پر مشتمل ہے لیکن بنیادی طور پر اس میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ازالہ الخفاء کے مقاصد اور اس کی مشکل و طویل بحثوں کا نچوڑ پیش کیا گیا ہے ' اس طرح یہ مقالہ ازالہ الخفاء کے لئے ایک بہترین علمی مقدمہ کی حیثیت بھی رکھتا ہے اور اگر ازالہ الخفاء کے مطالعہ سے قبل خلافت راشدہ کا مطالعہ کر لیا جائے تو ازالہ الخفاء کے سمجھنے میں اور اس کے مقاصد کی تہہ تک پہنچنے میں بہت مدد مل سکتی ہے - مولانا اس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں -

> "ایسی کتاب (ازالہ الخفاء) جو دریائے روایت اور دریائے درایت کا مجموعہ ہو ' اور مجمع البحرین کا مصداق ہو ' اس پر قبضہ پانا بہت دشوار ہے '

ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ پہنچتے ہیں تو پہلا کنارہ نظروں سے غائب ہو جاتا ہے اس لئے اس ناچیز اورہیچ مدان نے اس کتاب کا غور سے مطالعہ کیا اور یہ ارادہ کیا کہ اس کتاب کے مقاصد کلیہ اور مباحث مہمہ کا خلاصہ کر دیا جائے اور روایات میں سے صرف ضروری حصہ پر اکتفاء کیا جائے تاکہ اہل فہم پر اصل مسئلہ واضح ہو جائے اور خلافت راشدہ کی حقیقت اور اس کے مقام و مرتبہ سے آگاہ ہو جائے اور بقدر ضرورت کتاب و سنت سے اس کے شواہد پر مطلع ہو جائیں - اصل مقصد واضح ہو جانے کے بعد اگر تفصیل درکار ہو تو اصل کتاب کی مراجعت کریں" - (25)

ازالہ الخفاء کے علاوہ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (م 1034ھ) کے مکتوبات ' شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م:1638ھ) کی تحفہ اثنا عشریہ اور ابن تیمیہ (م:768ھ) کی منہاج السنہ سے بھی استفادہ کیا ہے -

اس کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ' پہلے حصہ میں مولانا نے خلافت کے معنی و مفہوم ' خلافت عامہ و خاصہ ' خلافت راشدہ کی شرائط ' خلافت الہیہ ' خلافت نبوت اور خلافت راشد کی حقیقت ' (کہ یہ تینوں باہم دگر نہ صرف مشابہ ہیں بلکہ خلافت راشدہ نبوت کا اور نبوت خلافت الہیہ کا ایک پر تو اور عکس ہے) - خلیفہ اور بادشاہ میں فرق - خلافت راشدہ کی معرفت کا طریقہ ' اور خلافت راشدہ کے اثبات پر عقلی و نقلی دلائل بیان کئے ہیں - یہ بحث اگرچہ خالص اصولی اور فلسفیانہ رنگ کی ہے لیکن مولانا نے جس انداز و اسلوب سے پیش کی ہے ' قاری اس میں بیحد دلچسپی لیتا ہے اور اس کے فلسفیانہ ہونے کے باوجود اس کو سمجھنے میں ذرا بھی دقت نہیں ہوتی -

دوسرے حصہ میں پہلے شیخین (ابوبکر صدیق اور عمر فاروق) کے صحابہ میں افضل ترین ہونے کی بحث ہے اور پھر حضرت عثمان غنی پر کئے جانے والے اعتراضات کا مدلل اور شافی جواب ہے -

شاہ ولی اللہ نے ازالہ الخفاء میں ابن عبدالبر کی الاستیعاب کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت علی بن ابی طالب ' حضرت عثمان غنی ' حضرت طلحہ بن عبیداللہ حضرت زبیر بن العوام ' حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم اجمعین کے متعلق فاروق اعظم کے رائے نقل کی گئی ہے ' روایت کے مطابق ' حضرت

عثمان غنی کے متعلق فاروق اعظم نے یہ رائے دی کہ وہ بنی ابی معیط کو لوگوں کی گردنوں پر سوار کردیں گے - (26)

شاہ ولی اللہ اور ابن عبدالبر کی نقل کردہ اس روایت کو بنیاد بنا کر بعض حضرات نے یہ رائے اختیار کی کہ حضرت عمر فاروق کی شہادت کے بعد دور عثمانی خلافت راشدہ سے ملوکیت کی طرف ایک سفر ہے (27) مولانا نے اس روایت کو نقل کیا اور نہ ہی اسپر کوئی بحث کی ہے غالبا اور وجہ سے کہ مولانا نے خلافت راشدہ کے زمانہ کی تعیین صراحۃ نہیں کی بلکہ اصولی انداز سے خلافت راشدہ کی شرائط بیان کی ہیں ' اب یہ قاری کا کا ہے کہ وہ تاریخ کا مطالعہ کرے اور اس بات کا فیصلہ کرے کہ کس عہد حکومت کو "خلافت راشدہ" کہا جاسکتا ہے مولانا کی یہ کتاب 1992ء میں محمد میاں صدیقی کے اضافات اورتدوین و حواشی کے ساتھ ادارہ اشرف التحقیق کے زیر اہتمام ایک مرتبہ پھر شائع ہوئی ہے -

مسک الختام فی ختم النبوۃ علی سید الانام:

نبی کریمؐ کا ختمی مرتبت ہونا ' امت کا ایک اجماعی اور متفقہ عقیدہ ہے چنانچہ علماء امت نے جہاں نبی کریمؐ کی سیرۃ طیبہ ' آپ کی حیوۃ مطہرہ اور آپ کے اقوال و ارشادات کے مجموعات مرتب کئے ' وہاں آپ کی ختم نبوت پر علمی مباحث کیں اور گرانقدر تحریریں معرض وجود میں آئیں -

برصغیر میں چونکہ فتنہ قادیان پیدا ہوا ' اس لئے برصغیر کے علماء خصوصا اس جانب متوجہ رہے - حال ہی میں شائع شدہ ایک فہرست کے مطابق پاکستان کے علماء نے ختم نبوت پر مختلف کتب و رسائل تحریر کئے ہیں -

مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی نے بھی اس پر ایک علمی و تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا جس میں انھوں نے آیات قرانیہ ' احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے علیحدہ علیحدہ بطور استشہاد موثر دلائل پیش کئے ہیں - مولانا نے بھی اپنے مقالہ میں آیات قرانیہ اور احادیث نبویہ سے استشہاد کیا ہے لیکن انھیں علیحدہ علیحدہ حصوں میں تقسیم نہیں کیا بلکہ آیت کے ساتھ ہی حدیث نقل کی اس طرح حدیث ایک مستقل دلیل ہونے کے ساتھ آیت میں موجود اجمال کی بھی وضاحت کر دیتی ہے - اور اہل فہم کو یہ بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ آیت کس طرح ختم نبوت کی طرف اشارہ کر رہی ہے - مولانا نے نبی کریمؐ کے ختمی مرتبت ہونے پر نقلی و عقلی

دلائل کے علاوہ مرزا محمد علی کے ترجمہ قرآن سے بعض عبارات نقل کرکے ان کا برملا اور مدلل جواب دیا ہے - مولانا کی یہ کتاب صحاح ستہ، کنزالعمال کے علاوہ احکام و تفسیر قرآن کے اساسی مصادر پر مشتمل ہے اور اس مسئلہ پر ایک بہترین اور جامع تحقیق ہے جو مولانا نے اپنے قیام بہاولپور کے دوران 1370ھ میں تالیف کی (28)

حواشی

(1) قادری ' غلام محی الدین ' اردو کے اسالیب بیان ' حیدر آباد دکن ' مکتبہ ابراھیمیہ ' 1927: ص 25

(2) ایضا: ص 26

(3) حوالہ مذکور -

(4) قادری ' حوالہ مذکور -

(5) اشفاق ' رفیع الدین ڈاکٹر ' اردو کی نعتیہ شاعری ص 9

(6) خالد ' انور محمد ڈاکٹر ' اردو نثر میں سیرت رسولؐ ' لاہور اقبال اکادمی ' 1989: ص 219

(7) حوالہ بالا -

(8) 94: انشراح: 4

(9) محمد ادریس کاندہلوی ' مولانا ' سیرۃ المصطفیٰ ' لاہور ' مکتبہ عثمانیہ ' ج 1: مقدمہ

(10) حوالہ بالا -

(11) مولانا کاندہلوی ' سیرۃ المصطفےٰ ' ج 1: ص 57 ' ترتیب و تدوین محمد سعد صدیقی

(12) ایضا: ص 102

(13) ایضا: ص 447 تا 85

(14) شبلی نعمانی ' سیرت النبی ' کراچی ' دارالاشاعت ' ج 1: ص 187

(15) مولانا کاندہلوی ' کتاب مذکور ج 1: ص 112

(16) ایضا: ص 74 تا 76

سرسید احمد خان نے یہی نظریہ اختیار کیا ہے ' اول تو وہ بچپن میں شق صدر کے قائل ہی نہیں ' صرف معراج کے موقع پر شق صدر کے کسی حد تک قائل ہیں - لیکن اس کو بھی شرح صدر پر محمول کرتے ہیں ' دیکھئے -

- سرسید احمد خان ' سیرت محمدی ' ص 297

(17) مولانا کاندہلوی ' کتاب مذکور - ج 1: ص 304 تا 306

(18) ایضا ج 2: ص 345 تا 72

(19) ایضا: ص 497 تا 521

(20) ایضا: ص 529 تا 611

(21) ایضا : ص 451 تا 94

(22) خالد ' اردو نثر میں سیرت : ص 653

(23) محمد ظہیر الدین ' مولانا محمد ادریس کاندہلوی کی علمی خدمات اور احوال و آثار ' مقالہ برائے ایم - اے عربی ' 1974 ' جامعہ پنجاب : ص 179

(24) سیرۃ المصطفی کی یہ جدید اشاعت دو جلدوں میں 1992ء میں منظر عام پر آئی ہے -

(25) محمد ادریس کاندہلوی ' مولانا ' خلافت راشدہ ' لاہور ' ادارہ اشرف التحقیق ' 1992ء ' تدوین و تحقیق محمد میاں صدیقی -

(26) ابن عبدالبر ' الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (2015) حیدر آباد دکن ' دائرہ معارف ' 1319ھ ' ج 2 : ص 480

- شاہ ولی اللہ ' ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء ' کراچی قدیمی کتب خانہ ' ج 4 : ص 385

(27) مثلا مولانا سید ابوالاعلی مودودی نے اپنی کتاب خلافت و ملوکیت میں یہ نظریہ اختیار کیا ہے ' دیکھئے !

- سید ابو الاعلی مودودی ' مولانا ' خلافت و ملوکیت ' لاہور ' ادارہ ترجمان القرآن 1982 ' ص 106

(28) مکتبہ صدیقیہ ملتان کے زیر اہتمام 1371ھ میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی ' اس کے بعد متعدد مرتبہ شائع ہوچکی ہے -

فصل ثالث

عقائد و علم کلام و نظام اسلام

عقائد اسلام:

سورہ بقرہ میں اللہ تعالیٰ نے اہل تقویٰ کی صفات بیان کرتے ہوئے سب سے پہلی صفت یہ بتائی - "**الذین یؤمنون بالغیب**" کہ یہ لوگ غیب پر ایمان رکھتے ہیں ان دو الفاظ میں حق تعالیٰ جل شانہ نے اہل تقویٰ کی پوری ایمانی زندگی اور عقائد و نظریات کو سمو کر رکھ دیا ہے - دین اسلام عقیدہ و عمل کا نام ہے ' اعمال کی درستگی کے لئے نظریات و عقائد کا درست ہونا ازبس ضروری ہے ' اسلام کے بنیادی عقائد کیا ہیں ' اسلام کن عقائد و نظریات کا پرچار کرتا ہے ' عقائد و نظریات کی یہ اصلاح کیسے ممکن ہے اور اس اصلاح کے کیا اثرات و ثمرات مرتب ہوتے ہیں ' ان سوالات کا جواب مولانا کاندھلوی کی عقائد اسلام کے مطالعہ سے ملتا ہے - مولانا کی یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے -

پہلے حصہ کی ابتداء اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے متعلق عقائد سے ہوتی ہے جس میں مولانا نے 21 عقائد بیان کئے ہیں - ان عقائد میں اللہ کی ذات کے قدیم ہونے اس کے وحدہ لاشریک ہونے ' اس کے ازلی اور ابدی ہونے ' اس کی حیات و قدرت ' اس علام الغیوب ہونے ' قادر و مختار ہونے ہر شئے کے خالق و مالک ہونے خیر اور شر کے خالق ہونے ' بندوں کی عادات و صفات کا خالق ہونے ' قضاء و قدر کے برحق ہونے ' حق تعالیٰ کے تکلم ' اس کے کلام کے قدیم و غیر مخلوق ہونے ' حق سبحان کے تمام عیوب سے پاک ہونے ' اس کے بے مثل و بے نظیر ہونے ' سب سے بلند ہونے ' ہر قسم کے قانون سے بالا تر ہونے ' اس کے حکیم و خبیر ہونے ' اس کے اسماء صفات سے متعلق اور اس کی صفات کے متعلق عقائد بیان کے گئے ہیں ' اس ضمن میں قرآن میں مذکور اللہ کی صفات کی دو قسمیں بیان کی گئیں ' ایک وہ جن کے معنی و مصداق واضح اور ظاہر ہیں جیسے اس کا علیم اور قادر ہونا ' اس کا سمیع و متکلم ہونا - دوسری قسم وہ ہے کہ جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں نہیں آتیں ' ان میں خفا و ابہام پایا جاتا ہے مثلا اللہ کا ہاتھ ' اس کی آنکھ یا کسی اور عضو کا ذکر ' ایسی صفات جو مشتبہ کہلاتی ہیں اور قیاس و اجتہاد کو ان میں چنداں دخل نہیں ان صفات کی توضیحات میں تین فرقے معرض وجود میں آئے ' فرقہ مشبہ ' فرقہ معتزلہ ' اور اہل سنت و الجماعت (1) ان کی وضاحت کی گئی -

اللہ تعالیٰ سے متعلق عقائد کے بعد نبوت و رسالت سے متعلق 12 عقائد ذکر کئے گئے انبیاء علیہم السلام عصمت و پاکیزگی ' لفظ نبوت و رسالت کا مفہوم اور ان میں باہمی فرق '

خلعت نبوت خالص عطاء الٰہی ہے اس میں کسب و اکتساب کو دخل نہیں ' تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان ' ان کی عصمت پر ایمان ' ان کے معجزات پر ایمان ' ان کی امانت پر ایمان ' اور اس بات پر ایمان کہ اللہ کے انبیاء منصب نبوت سے کبھی معزول ہوتے ہیں اور نہ معزول کئے جاسکتے ہیں - اللہ پر ایمان بھی نبی ہی کے واسطہ سے ' اور اس کی تعلیمات کی روشنی میں ہونا ضروری ہے - نبی کریمؐ کی ختم نبوت پر ایمان - آپؐ کے افضل الانبیاء ہونے پر ایمان اور اس بات پر ایمان کہ آپؐ کی بعثت و رسالت ساری کائنات کے لئے ہے ' یہ وہ عقائد ہیں جو نبوت و رسالت سے متعلق عقائد کے سلسلہ میں بیان کئے گئے ہیں - (2)

نبوت و رسالت کے بعد قیامت اور عالم برزخ سے متعلق عقائد بیان کئے گئے ہیں اور علامات قیامت کو بیان کیا گیا ہے صحابہ کرام سے متعلق عقائد بھی بیان کئے گئے اور مسئلہ خلافت و امارت پر بھی گفتگو کی گئی - (3)

مولانا نے جیسا کہ ان کا اندازو اسلوب ہے ' ہر بات قرآن کریم ' احادیث نبویہ اور آثار صحابہ سے مدلل بیان کی ہے غرضیکہ عقائد و افکار میں علماء متکلمین و محدثین نے اب تک جو بھی تحقیقات کی ہیں ' عقائد اسلام میں ان کا جوہر اور نچوڑ بڑی خوبی کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے ' عقائد اسلام کے مطالعہ کے بعد اس سلسلہ میں قاری مشکل ' متداول اور طویل کتب کے مطالعہ سے کسی حد تک بے نیاز ہو جاتا ہے -

مولانا نے یہ تالیف ذی الحجہ 1373ھ ر 1971ء میں مکمل کی ' انیس سال کا عرصہ گذرنے کے بعد مولانا کو خیال پیدا ہوا کہ بعض ضروری مسائل و دلائل جو پہلی بار شامل کتاب نہ ہوسکے تھے ' ان پر قلم اٹھایا جائے چنانچہ 4 ربیع الاول 1391ھ کو مولانا نے تقریبا 30 صفحات پر مشتمل ایک تکملہ تحریر کیا ' اس تکملہ کی بنیاد نبی کریمؐ کے اس ارشاد پر رکھی کہ میری امت کے 73 فرقے ہوں گے اور ایک سوا سب کے سب نار جہنم میں جائیں گے اور یہ ایک فرقہ فرقہ ناجیہ کہلائے گا جو اللہ کے رسولؐ اور صحابہؓ کی سنت پر عمل پیرا ہوگا - مولانا نے اس حدیث کی بنیاد پر فرقہ ناجیہ کی علامات اور اس کے اوصاف بیان کئے ہیں اور بعد میں امت کے فرق باطلہ کی وضاحت کی ہے (4)

عقائد اسلام کی تسوید و تحریر اور اشاعت کے بعد مولانا کو خیال ہوا کہ ان مضامین کا ایک خلاصہ تحریر کیا جائے چنانچہ 4 ربیع الاول 1391ھ سے 8 ربیع الاول تک کے چار دنوں میں مولانا نے اس کا خلاصہ سپرد قلم کر دیا - اور اس کا نام خلاصہ العقائد رکھا - یہ خلاصہ

18 صفحات پر مشتمل ہے - عقائد اسلام مکتبہ عثمانیہ کے زیر اہتمام متعدد مرتبہ شائع ہوئی ہے
-

علم الکلام

دین اسلام کے بنیادی و اساسی عقائد و نظریات کیا ہیں اور ایک مسلمان کو کن نظریات کا مالک ہونا چاہئے ' اس پر تفصیلی بحث مولانا نے عقائد اسلام میں کی لیکن ان عقائد کی شرح اور ان کے صحیح ہونے کی دلیل کیا ہے ' باطل اور غلط نظریات کی وضاحت اور ان کے باطل ہونے کی دلیل و برہان کیا ہے ' اس پر مولانا نے علم الکلام کے نام سے ایک کتاب مرتب کی -

مولانا کی اس کتاب کی بنیاد اس بات پر ہے کہ مذاہب عالم میں صرف اسلام ایک ایسا مذہب ہے کہ جو ہر بات پر دلیل اور برھان پیش کرتا ہو بلا دلیل سے ہر بات کو رد کرتا ہو - اپنے ماننے والوں کو اس بات کی دعوت دیتا ہو کہ مجھ کو قبول کرنے سے پہلے میری تعلیمات کو عقل اور برھان کی کسوٹی پر پرکھ لو سوچ لو اور خوب سمجھ لو جب تمہارا قلب مطمئن ہو جائے تو اس دعوت کو قبول کرلو - مولانا نے اپنی اس کتاب میں عقائد کے ثبوت اور ان کی وضاحت میں جو دلائل دیئے ہیں ' اس اسلوب کو مولانا خیر محمد کے نام ایک مکتوب میں تحریر کرتے ہیں-

> "علامہ زبیدی نے شرح احیاء علوم الدین (5) میں کتاب العقائد کی شرح میں تین طرح کے دلائل بیان کئے ہیں (1) علی طریقہ المتکلمین (2) علی طریقہ المحدثین (3) علی طریقہ العارفین ' اس ناچیز نے بھی یہی روش اختیار کی ہے -
>
> (6) متکلمین کے طریقہ میں عقلی دلائل پر زیادہ زور ہوتا ہے ' محدثین کے دلائل قرآن کریم کی آیات نبی کریمؐ کی احادیث اور آثار صحابہ پر مبنی ہوتے ہیں جبکہ عارفین اور صوفیاء نکات تصوف سے بات سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں - مولانا نے اپنی کتاب میں دلائل کے ان تینوں اسالیب کو جمع کیا ہے -

کتاب کل 336 صفحات پر مشتمل ہے جسے پہلے مکتبہ کریمیہ ملتان

نے اور بعد میں مکتبہ عثمانیہ لاہور نے شائع کیا - ابتداء میں 10 صفحات پر مشتمل ایک مقدمہ ہے جس میں مولانا نے دین اسلام کی سات خصوصیات بیان کرنے کے بعد دعویٰ کیا ہے -

"ہر شخص کو اپنے مذہب کے اصول اور عقائد معلوم ہیں - اصول اسلام کے ساتھ ان کا موازنہ کرے ' حق کی تلاش اگر دل میں ہے ' اور خداوند ذوالجلال کے سامنے پیش ہونے کا ڈر دل میں ہے تو دل تعصب اور عناد سے پاک کرکے سوچ لے اور خوب اچھی طرح سوچ لے کہ کونسا مذہب عقل سلیم اور فطرت صحیحہ کے مطابق ہے اور کونسا مذہب فلاح دارین اور دائمی نجات کا کفیل ہے اور کس مذہب نے عقائد و اعمال کی سنگین غلطیوں پر متنبہ کیا ہے اور کس نے خدا تک پہنچنے کے لئے ایسا راستہ صاف کر دیا ہے کہ چلنے والوں کے لئے کوئی روڑا بھی اٹکا نہیں رکھا ' تہذیب اخلاق اور تدبیر منزل اور سیاست ملکیہ اور مدنیہ ہر اعتبار سے کامل اور مکمل ہے اور جامعیت کبریٰ کا وصف اس میں نمایاں اور جلوہ گر ہے ' جب کوئی سلیم العقل اور صحیح الفطرت اپنے قلب کو عناد اور تعصب سے پاک کرکے ان امور میں غور کریگا تو انشاء اللہ العزیز خود اسی کے قلب میں سے اس کو یہ آواز سنائی دیگی کہ ان الدین عنداللہ الاسلام یعنی ایسا کامل اور مکمل مذہب یقیناً اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے" - (7)

مولانا کا یہ دعویٰ ہر ذی شعور انسان کو دعوت فکر دیتا ہے کہ وہ اپنے قلب کو تعصب سے پاک کرکے دین اسلام کی تعلیمات پر غور کریگا تو یقیناً بے اختیار پکار اٹھیگا کہ طریقہ زندگی صرف اسلام ہی ہے - یہ ایسی حقیقت جسے جھٹلایا نہیں جاسکتا - آج کے اس دور میں بھی جبکہ مسلمانوں کا طرز عمل لوگوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے میں بہت ممد و معاون ثابت ہوتا ہے ' عقل و شعور رکھنے والے لوگ تعلیمات اسلامی کی حقانیت کو تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکے۔

مولانا نے اپنی کتاب میں اس حکیمانہ اسلوب کو اخیر تک برقرار رکھا ہے - دین اسلام کے نظریات و عقائد کی تین بڑی بنیادوں ' اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ' نبوت و رسالت اور قیامت سے متعلق دلائل بڑی تفصیل سے بیان کئے ہیں ' متکلمین میں مجدد الف ثانی ' امام

غزالی ، محی الدین ابن عربی ، فقہاء میں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی ، اور عارفین و صوفیاء میں رومی اور ابن قیم کے دلائل نقل کئے ہیں ۔ خصوصا مجدد الف ثانی اور امام غزالی کے علوم کا بہترین جوہر اور نچوڑ پیش کیا ہے ، ساتھ ہی ساتھ ہندو مت اور عیسائیت و یہودیت کے باطل نظریات کی بھی تردید کی ہے علام الکلام کے موضوع پر مولانا کی یہ بے مثال تحریر ہے جو اس وقت نایاب ہے اور بقول مولانا خیر محمد جالندہری کتاب کا درس و مطالعہ تمام مدارس میں عموما اور مدارس عربیہ میں خصوصا رہنا ضروری ہے ۔ (8)

اصول اسلام

اسلام دین فطرت ہے ، اسلام کے احکام اور اس کی تعلیمات میں خواہ اس کا تعلق زندگی کے کسی شعبہ سے ہو ، کوئی بھی چیز عقل کے خلاف نہیں ، اصول بھی عقل کے مطابق ہیں اور فروع بھی البتہ اصول کو عقل سے ثابت کرنا ضروری ہے فروع کو عقل سے ثابت کرنا ضروری نہیں ، مولانا نے اپنی اس کتاب میں توحید ، رسالت اور قیامت کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کیا ہے ۔

اصول اسلام کی تالیف مولانا نے رمضان 1376ھ ر 1956ء میں کی جبکہ 1370ھ ر 1950ء میں آپ کی کتاب علم الکلام شائع ہوچکی تھی ، اصول اسلام میں ان مباحث کا خلاصہ کر دیا گیا ہے ۔ جن کو تفصیل کے ساتھ علم الکلام میں بیان کیا گیا تھا ۔ البتہ اس کتاب میں عقلی دلائل پر زیادہ زور دیا گیا ہے ۔ (9)

دستور اسلام : نظریات و افکار کی درستگی اور اصلاح کے بعد ضرورت ہوتی ہے ایک اسلامی سلطنت کی ، نبی کریمؐ نے تیرہ سال کی زندگی میں اخلاق واعمال اور نظریات و افکار کی اصلاح کی اور پھر ہجرت مدینہ کے بعد اسلامی سلطنت و مملکت قائم ہوئی ۔ کسی بھی اسلامی مملکت کے لئے اسلامی دستور و آئین اور ضابطہائے حکمرانی ہونا ضروری ہیں اس خیال سے مولانا نے "دستور اسلام" کے نام سے ایک رسالہ سپرد قلم کیا ۔ اس رسالہ میں مولانا نے قرآن و سنت اور خلفاء راشدین کی تعلیمات کی روشنی میں اسلامی مملکت کے بنیادی اصول دستور اور اس کے انتظامی محکموں پر مدلل اور مفصل روشنی ڈالی ہے ۔

مقدمہ میں مولانا نے اس فکر کی برملا تردید کی ہے کہ اسلام میں حکومت کا کوئی مستقل نظام نہیں ، تاریخی حقائق کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ نہ صرف اسلام کا ایک مستقل نظام

حکومت ہے بلکہ مسلمان اس وقت تک کامیاب و کامران رہے حب تک کہ اس نظام حکمرانی پر عمل پیرا رہے کتاب کی ابتداء میں سربراہ مملکت (امیر) کے شرائط ذکر کئے ہیں اور پھر اس کے فرائض کی تفصیلات بیان کیں انتخاب امیر کا شرعی طریقہ بتایا ہے امیر مملکت کے بعد وزراء اور مجلس شوریٰ پر بحث کی گئی ہے ' مختلف محکموں کی ذمہ داریوں اور ان کی کارکردگی پر سیر حاصل بحث کی ہے - اخیر میں نظام اسلام کے نام سے ایک ضمیمہ بھی ہے جس میں اسلام کے نظام حدود پر اختصار کے ساتھ گفتگو ہے -

اس کتاب میں مولانا کی گفتگو کا محور قرآنی آیات اور نبوی ہدایات ہیں جبکہ کسی کسی مقام پر اسلامی تاریخ کے بعض بنیادی ماخذ سے بھی استفادہ کیا گیا ہے - اس موضوع پر اگرچہ تفصیل کی بہت گنجائش ہے لیکن ابتدائی اور اصولی انداز میں کیا جانے والا یہ کام بھی کسی مملکت کی رہنمائی کا فریضہ سر انجام دے سکتا ہے اگرچہ نظام حکومت پر ایک ایسی کتاب کی آج زیادہ ضرورت ہے جو عملی رہنمائی مہیا کرنے والی ہو -

دیگر کتب سے موازنہ:

مولانا حامد الانصاری غازی نے بھی اسلام کا نظام حکومت کے نام سے 450 صفحات پر مشتمل ایک کتاب ترتیب دی ہے -

غازی صاحب نے اس کتاب میں اسلامی نظام حکومت کا تاریخی جائزہ پیش کیا ہے اور پھر نظام کے اصول و کلیات پر بحث کی ہے -

انصاری صاحب کی یہ کتاب مولانا کاندھلوی کی کتاب سے زیادہ جامع ہے (10)

مولانا مودودی نے اسلامی دستور کے ماخذ پر بحث کی ہے -

مولانا کی کتاب مختلف مضامین و مقالات کا مجموعہ ہے ' مضامین اگرچہ عمدہ ہیں لیکن ان میں باہم ربط کا بھی فقدان ہے اور تکرار مضامین بھی ہے -(11)

باطل نظریات کے خلاف جہاد:

ایمان و اسلام کا تقاضہ ہے کہ جس طرح دل میں ایمانی نظریات افکار اور اعمال حسنہ سے محبت و تعلق ہو ' جس طرح اہل ایمان سے قلبی لگاؤ اور جذبہ اخوت ہو ' اسی طرح باطل نظریات و افکار اور اعمال کفر سے نفرت ہو ' حق کی اشاعت میں یہ بات ضروری ہوتی ہے کہ جہاں ایک طرف نظریات حق کی ترویج کی جا رہی ہے - لوگوں کو ان نظریات کی طرف بلایا

جا رہا ہے ' وہاں باطل نظریات سے بھی امت کو آگاہ کرنا اور ان سے بچانا ' علماء امت کی ذمہ داری ہے ' مولانا محمد ادریس کاندھلوی حق کی ترویج و اشاعت اور دین متین کی خدمت میں جہاں علوم قرآن و حدیث ' عقائد و کلام پر قلم اٹھایا ' امت کو حق اور صحیح نظریات سے آگاہ کیا ' اعمال حسنہ کی طرف بلایا ' وہاں آپ نے باطل نظریات کے خلاف قلمی جہاد کیا اور امت پر واضح کیا کہ اہل باطل کس طرح دین پر اور اہل اسلام پر حملہ آور ہوتے ہیں ' کن کن راستوں سے اس عمارت میں نقب لگانے کی کوشش میں رہتے ہیں اور کن کن ذرائع سے مسلمانوں کو گمراہ کرتے ہیں اور افراد امت کس طرح ان کے پروپیگنڈہ سے متاثر ہو کر گمراہی کا شکار ہوتے ہیں -

باطل نظریات کا پرچار کرنے والوں میں ' مولانا نے عیسائیت اور مرزائیت کے خلاف سب سے زیادہ جہاد کیا - آپ کی زیادہ تر تحریریں ' عیسائیت اور مرزائیت کے خلاف ہیں -

اسلام اور عیسائیت :

عیسائیت کے خلاف مولانا نے جو رسائل لکھے وہ اگرچہ مختصر ہیں لیکن تحقیقی اعتبار سے حبل متین کی طرح مضبوط ہیں علمی دلائل سے بھرپور ہیں اور کوئی بات بلا دلیل نہیں کی گئی-

ان رسائل کے نام اور پھر ان کا مجموعی تعارف سپرد قلم کیا جائے گا کہ تفصیل طوالت کی موجب ہوگی -

(1) احسن الحدیث فی ابطال التثلیث
(2) اسلام اور نصرانیت
(3) پیام اسلام مسیحی اقوام کے نام
(4) حیات عیسیٰ (کلمہ اللہ فی حیات روح اللہ)

احسن الحدیث فی ابطال التثلیث میں مولانا نے عیسائیت کے اس باطل فرقہ کی بھرپور تردید کی ہے جو تثلیث کا قائل اور یہ قرار دیتا ہے کہ اللہ ' مسیح بن مریم اور مریم مل کر معبود ہیں یا اللہ ' مسیح بن مریم اور روح القدس مل کر معبود ہیں ' یا اس کی تاویل یہ کی جاتی ہیں کہ یہ تین اقانیم ہیں ' مسیح ' روح القدس اور اللہ ' تینوں اقانیم مل کر خدا کی ذات بنی ہے ' مولانا نے اس نظریہ کی تردید میں یہ دلائل پیش کئے ہیں دوسری فصل میں ابطال تثلیث پر قرآن حکیم اور توراۃ و انجیل سے بڑے محکم اور مضبوط دلائل دیئے ہیں 21 ذی

الحجہ 1380ھ ر 1960ء کو اس رسالہ کی تصنیف مکمل ہوئی - (12)

اسلام اور نصرانیت میں نصاریٰ کے اس اعتراض کا بھرپور انداز میں جواب دیا کہ قرآن کریم میں جس قدر بھی عمدہ مضامین ہیں ' سب کتب ساویہ سابقہ سے لئے گئے ہیں ' مولانا نے قرآن کریم کی تعلیمات اور بائبل کے مضامین کا مقابلہ کرکے ثابت کیا ہے کہ قرآن کریم کی تعلیمات کس قدر اعلی ' افضل ' مکمل اور جامع ہیں - اس سلسلہ میں مختلف موضوعات کو بنیاد بنا کر ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کریم کتب ساویہ سابقہ سے افضل و جامع ہے دین اسلام مکمل دین اور نبی کریمؐ کی نبوت و رسالت تمام انبیاء کرام سے بڑھ کر ہے -

پیام اسلام مسیحی اقوام کے نام سے مرتب کردہ مختصر رسالہ میں عیسائی دنیا کو اسلام کی دعوت دی ہے -

کلمہ اللہ فی حیات روح اللہ میں دلائل سے ثابت کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ آسمان پر اٹھا لئے گئے ہیں اور قیامت کے قریب دوبارہ نازل ہوں گے اس رسالہ میں جہاں ایک طرف عیسائیوں کے عقیدہ صلب کی تردید ہوئی ' وہاں مرزائیوں کے اس عقیدہ بھی تردید ہوئی جس کے مطابق وہ حضرت عیسیٰ کے دوبارہ نزول کے قائل نہیں -

مولانا کا یہ رسالہ جب شائع ہوا تو مولانا نے ایک خواب دیکھا جسے ان کے اپنے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے -

"اس ناچیز نے یہ خواب دیکھا کہ یہ ناچیز دارالعلوم دیوبند کی مسجد میں داخل ہوا ' دیکھتا کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا و علیہ الصلوۃ و السلام منبر کے قریب اور محراب امام کے سامنے تشریف فرما ہیں ' چہرہ مبارک پر عجیب و غریب انوار ہیں - یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرشتہ بیٹھا ہوا ہے اور حضرت کے ساتھ کوئی خادم بھی ہے ' یہ ناچیز نہایت ادب کے ساتھ دوزانو سامنے بیٹھ گیا ' تھوڑی دیر میں ایک قادیانی پکڑ کر لایا گیا اور سامنے کھڑا کر دیا گیا ' بعد ازاں دوعبا لائے گئے - ایک نہایت سفید اور خوبصورت ہے اور دوسرا نہایت سیاہ اور بدبودار ہے ' حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے خادم کو حکم دیا کہ سفید عبا اس ناچیز کو پہنائیں اور سیاہ عبا اس قادیانی کو پہنایا جائے - چنانچہ سفید عبا اس ناچیز کو پہنایا گیا وللہ الحمد والمنہ اور سیاہ عبا اس قادیانی کو اور یہ ناچیز خاموش کھڑا ہے اور قادیانی کو دیکھ کر دل میں یہ آیت پڑھ رہا ہے **سرا بیلھم من قطران وتغشی و جوھھم النار** اس کے بعد آنکھ کھل گئی -(14)

اس رسالہ میں مختلف آیات و احادیث ' تاریخی حقائق اور عقلی دلائل سے حضرت عیسیٰ

کا زندہ آسمان پر اٹھائے جانے کو ثابت کیا گیا ہے - اس رسالہ کی توثیق و تعدیل اور اس کے عنداللہ مقبول ہونے کے لئے خوب ہی کافی ہے ' مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری اور مولانا شبیر احمد عثمانی کی توثیق نے اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کر دیا - مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ بعض مرزائیوں نے بھی ان کے سامنے اس کی معقولیت اور سنجیدہ روش کو پسند کیا - (15)

فرق باطلہ کے خلاف مولانا کا انداز و اسلوب بڑا منفرد دکھائی دیتا ہے - ایک طرف تو مولانا دلائل عقلیہ و نقلیہ میں ایسی خوبصورت ترتیب قائم کرتے ہیں کہ اگر تعصب سے پاک ہو کہ قاری ان کا مطالعہ کرے تو متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا دوسری طرف مولانا کی ہر تحریر توحید و تفرید کے ساتھ ساتھ محبت الٰہی اور حب رسول سے ایسی مزین ' بھرپور اور سرشار ہوتی ہے کہ قاری اس کو محسوس کئے بغیر نہیں گذر سکتا -

مولانا کے دل میں موجزن توحید و تفرید اور محبت الٰہی اور حب رسول کے مرج البحرین کی موجین ہر کس و ناکس کو نظر آتی ہیں اور اس مرج البحرین پر آکر کوئی پیاسا واپس نہیں جاسکتا -

حواشی

(1) محمد ادریس کاندہلوی ' مولانا ' عقائد الاسلام ' لاہور ' مکتبہ عثمانیہ حصہ اول : ص 35 تا 37

(2) ایضا : ص 40 تا 56

(3) ایضا : ص 56 تا 74

(4) ایضا : ص 161 تا 192

(5) امام غزالی کی کتاب احیاء علوم الدین کی شرح اتحاف السادۃ المتقین کے نام سے علماء و محققین کے حلقہ میں معروف ہے ۔

(6) محمد ادریس کاندہلوی ' مولانا ' علم الکلام ' ملتان ' مکتبہ کریمیہ ' تعارف ۔

(7) ایضا : ص 2 تا 10

(8) مولانا خیر محمد کی یہ رائے کتاب کے آخری صفحہ پر موجود ہے ۔

(9) اصول اسلام مکتبہ عثمانیہ لاہور کے زیر اہتمام شائع ہوئی ۔

(10) غازی ' حامد الانصاری ' اسلام کا نظام حکومت ' لاہور ' مکتبہ الحسن ' س ن

(11) سید ابوالاعلی مودودی ' اسلامی ریاست ' مرتب خورشید احمد ' اسلامک پبلی کیشنز 1962

(12) محمد ادریس کاندہلوی ' مولانا ' احسن ' الحدیث فی ابطال التثلث ' لاہور مکتبہ عثمانیہ

(13) ابراہیم : 14 : 50

(14) مولانا کاندہلوی ' حیات عیسیٰ ' ملتان ' مکتبہ صدیقیہ : ص 5

(15) ایضا : ص 142

فصل رابع

عربی زبان و ادب

پس منظر:

زبان و بیان سے انسانی زندگی پر جو اثرات مرتب ہوتے ہیں ' وہ محتاج وضاحت نہیں - زبان و بیان انسانی سیرت و کردار ' اس کے اعمال و اخلاق اور اس کے افکار و نظریات کے آئینہ ہوتے ہیں - قدرت بیان اور قوت گویائی ہی وہ وصف ہے جس نے انسان کو حیوانات کی صف سے بلند کیا اور انسان کو شرف و امتیاز عطا کیا اسی زبان و بیان کی وجہ سے وہ قعر مذلت میں گر جاتا ہے - اس زبان و بیان کے اثرات دیرپا' پائیدار اور بعض اوقات دائمی ہوتے ہیں - انسان زبان سے اپنے ایمان کا اقرار و اعلان کرتا ہے تو اس کا ایمان معتبر ہوتا ہے اور دائمی جزاء کا مستحق ٹھیرتا ہے ' زبان سے اپنے کفر کا اعلان کرتا ہے تو اس پر ارتداد کا حکم لگتا ہے اور ہمیشہ کے لئے جہنم کا ایندھن بن جاتا ہے - غرضیکہ انسانی زندگی میں ' اس کے اعمال و اخلاق عبادات و معاملات اور عقائد و ایمانیات ' معاشرہ و سیاست ہر جگہ زبان کی ایک اہمیت اور بیان کی ایک قدر و منزلت ہے دینا کے مختلف علاقوں میں ' مختلف تہذیبوں اور ثقافتوں کے لوگ مختلف زبانیں بولتے ہیں اور لکھتے ہیں - ہر زبان کا کوئی نہ کوئی طرہ امتیاز ہوتا ہے - اس کی کچھ امتیازی خصوصیات ہوتی ہیں جو اس معاشرت کی ' اس کی تہذیب و ثقافت کی ایک روشن تصویر ہوتی ہیں -

خطئہ عرب میں رہنے والوں کی بھی کچھ تہذیبی اقدار ہیں ' کچھ معاشرتی اور ثقافتی روایات ہیں ' عربی زبان ان اقدار کی عکاس ہے ' عرب کو اپنی زبان اور اپنی قادر الکلامی پر اس قدر ناز ہے کہ وہ تمام غیر عرب دنیا کو عجم (گونگا) کے عنوان سے یاد کرتے ہیں کہ بولنے کا حق صرف ہم کو ہی حاصل ہے اس میں شبہ نہیں کہ عربی زبان و ادب کی وسعت اور ادب و سخن میں اس کی اصناف و اقسام قابل فخر ہیں اور سب سے بڑھ کر اس کے لئے قابل فخر یہ بات ہے کہ یہ قرآن کریم کی زبان ہے ارشاد الٰہی ہے -

و کذالک انزلناہ قرانا عربیا (1)

عربی کے لسان قرآن ہونے کی وجہ سے جہاں اس کی اعلیٰ ادبی حیثیت تھی ' وہاں اس کا تقدس اور اس کی عظمت بھی پیدا ہوئی اور مسلمان خصوصا غیر عرب مسلمان عربی زبان سیکھنے کو عبادت سمجھنے لگے -

عربوں کی برصغیر میں آمد کے ساتھ یہاں کے لوگوں میں بھی عربی کا ذوق پیدا ہوا ' ان لوگوں نے عربی پر عبور حاصل کیا اور عربی کی تصنیف و تالیف کے ذریعہ عظیم خدمات سرانجام

دیں ' عربی زبان و ادب کی نظم و نثر کے ذریعہ خدمت کرنے والے برصغیر کے باشندوں کی اس فہرست میں مولانا محمد ادریس کاندہلوی کا نام بھی آتا ہے جنہوں نے عربی نظم اور نثر دونوں میں براہ راست اور علوم دینیہ میں تصانیف کے واسطہ سے طبع آزمائی کی ہے مقدمہ الحدیث ' تحفہ القاری اور التعلیق الصبیح بلاشبہ ان کی علم حدیث میں خدمات کے ساتھ ساتھ عربی ادب صنف نثر کی ایک خدمت ہے ' جبکہ منحہ المغیث شرح فتح المغیث بیک وقت عربی نظم و نثر دونوں کی خدمت ہے - علم تفسیر میں خدمات کا عربی زبان و ادب کے حوالہ سے جائزہ اگلے باب میں پیش کیا جائے گا - زیر بحث فصل میں عربی زبان و ادب ایک براہ راست نثری خدمات اور آپ کے قصائد اور کلام پر بحث ہوگی -

مقامات حریری :

ابو محمد القاسم بن علی بن محمد بن عثمان الحریری ' البصری کا تعلق بصرہ کے قریب واقع مشان نامی ایک شہر سے ہے ' آپ وہیں 444ھ ر 1052ء میں پیدا ہوئے وہیں آپ کی ابتدائی پرورش ہوئی پھر حصول علم کے لئے آپ بصرہ آگئے اور محلہ بنی حرام میں مقیم ہوگئے - ابو القاسم الفضل بن محمد القصبانی البصری سے عربی زبان و ادب میں استفادہ کیا ' آپ ذہانت و ذکاوت میں امتیازی مقام رکھتے تھے ' آپ کی کتب خصوصا مقامات آپ کی علمی و ادبی تجربہ پر شاھد عدل ہیں -

6 رجب 516ھ ر 1122ء کو بصرہ میں آپ کی وفات ہوئی (2) مقامات حریری کے متعلق ابن خلکان ابو محمد قاسم کے بیٹے کا بیان نقل کرتے ہیں -

> "میرے والد ایک دن محلہ بنی حرام کی ایک مسجد میں بیٹھے تھے ' کہ ایک بزرگ مسجد میں داخل ہوئے ' جن کے چہرہ اور لباس پر طویل مسافت کے سفر کے آثار تھے ' یہ بزرگ بہت فصیح و بلیغ اور خوبصورت کلام کر رہے تھے ' لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آپ کا تعلق کس جگہ سے ہے ' انہوں نے جواب دیا کہ سروج سے میرا ہے اور ابو زید میرا نام ہے ' میرے والد نے ان کی شان میں ایک مقامہ وضع کیا جو مقامہ الحرامیہ کے نام سے معروف ہے اور ابو زید کو پیش کیا ' یہ مسترشد باللہ کا دور حکومت تھا ' مسترشد کے وزیر نے جب یہ مقالہ دیکھا تو میرے والد کو اشارۃ ہدایت

کی کہ اسی طرح اور بھی مقامات تحریر کرو چنانچہ والد نے پچاس مقامے
(مقالات) تحریر کئے یہی مقالات مقامات حریری کے نام سے معروف
ہیں"(3)

مقامات حریری ادبی بلندی کی وجہ سے ہمیشہ علماء و طلباء میں مرکز توجہ رہی ہے ' طلباء اس کو بہت اشتیاق سے پڑھتے ' اساتذہ پڑھاتے اور محققین اس کی شروح مرتب کرتے ہیں - اب بھی اس کتاب کا کچھ حصہ درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے -

دارالعلوم دیو بند کی تدریس کے دوران مولانا نے اس پر عربی میں ایک حاشیہ لکھا جو مولانا کے علمی و ادبی ذوق کا منہ بولتا ثبوت ہے -

التعلیقات العربیہ

صفحات : 422 بشمول متن (مقامات حریری)
مطبوعہ / غیر مطبوعہ : مطبوعہ
ناشر' : مکتبہ اشرفیہ لاہور
تکمیل مسودہ : 1344ھ / 1925ء

مقامات حریری جیسی ادبی کتاب پر مولانا کا یہ حاشیہ نوجوانی کی عمر کا ہے ' یہ حاشیہ 1344ھ میں مکمل ہوا ' حاشیہ پر مفتی حبیب الرحمٰن دیو بندی نے اپنی رائے دی اور یہ رائے محرم الحرام 1345ھ کو لکھی گئی - 1344ھ / 1919ء میں مولانا کی عمر 27 سال تھی - یہ وہ دور ہے جبکہ آپ کی تدریسی زندگی کا آغاز ہوا ہے - 1338ھ میں آپ نے مدرسہ امینیہ سے تدریسی زندگی کی ابتداء کی ایک سال بعد آپ دارالعلوم دیو بند آگئے اور وہاں دوران تدریس آپ نے مقامات پر حاشیہ تحریر فرمایا

یہ آپ کی زندگی کا پہلا بڑا علمی شاہکار ہے - مولانا کے سوانح حیات کے بیان میں یہ بات گذر چکی ہے کہ 1339ھ / 1920ء میں جب مولانا دراالعلوم دیوبند آئے تو آپ کو مقامات حریری کا سبق پڑھانے کے لئے دیا گیا ' غالبا اس تدریس کے دوران آپ کو اس قسم کے حاشیہ کی ضرورت محسوس ہوئی اور آپ نے یہ حاشیہ تحیریر کیا - آپ کا یہ حاشیہ 50 مقامات میں سے 30 ابتدائی مقامات کی توضیح پر مشتمل ہے کہ دارالعلوم دیو بند میں اسی قدر

حصہ شامل نصاب تھا -

اسلوب : مقامات کے اس حاشیہ میں مولانا نے جو اسلوب قائم کیا ہے اس کو وہ خود ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں -

"شمرت من ساعد الجد و اعتقدت غارب الجهد فی حل مشکلاته وفتح مغلقاته و تحشیته و کشف عولصیاته و اقتر هذا ابن ثلثین فی تعلیق الکتاب علی ثلثین مقامه علی قدر النصاب ' و قصدت ترصیعه بجوا هر ایات القران ذی الذکر لیتسیر به القران للذکر فهل من مدکر والزمت ذکر المصادر والصلات والابواب و الجموع والمفردات مع تحقیق مناسبه بین المعانی الاصلیه والمجازیه واشاره الی الفروق بین المترادفات وعند تکرار اللغات اقضرت علی حل الکتاب"(4)

مولانا کی اس عبارت سے ان کے اسلوب کی جو خصوصیات سامنے آرہی ہیں ان کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے -

(1) مقامات کے مشکل مقامات کو حل کیا گیا ہے -

(2) ایسے مقامات کو جہاں عبارت گنجلک تھی ' واضح کر دیا گیا ہے -

(3) حواشی میں مشکل مقامات کی وضاحت کر دی گئی ہے -

(4) تیس سالہ اس مولف نے (5) صرف تیس مقامات کی توضیح پر اکتفاء کیونکہ یہ حصہ شامل نصاب ہے -

(5) حاشیہ کو آیات قرآنیہ سے مرصع کیا گیا ہے تاکہ قرآن کریم کو سمجھنے میں آسانی ہو-

(6) جہاں کہیں ضرورت محسوس ہوئی افعال کے مصادر و ابواب کو بھی بیان کر دیا گیا ہے-

(7) واحد اسماء کے جمع اور جمع کے مفرد بیان کر دیے گئے ہیں -

(8) اگر کوئی لفظ اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں استعمال ہوا ہے تو اس مجازی معنی کی وضاحت کے علاوہ حقیقی اور مجازی معنی میں مناسبت بھی بیان کر دی گئی ہے -

(9) مترادف الفاظ کے معنی کے فرق کو بھی واضح کیا گیا ہے -

(10) ایک لغت پر ایک ہی مرتبہ گفتگو ہوئی ہے - دوبارہ آنے کی صورت میں صرف اس مقام پر اس کے مرادی معنی کو واضح کیا گیا ہے ' یہی وجہ ہے کہ آخر میں حواشی پر توضیحات مختصر ہوگئی ہے -

مولانا نے اس اسلوب پر مقامات کے مشکل و مغلق مقامات کی عمدہ توضیح کی ہے اور ان توضیحات کے ذریعہ ایک طالب علم بھی مقامات کی ان وادیوں کو سر کرنے میں دقت محسوس نہیں کرتا -

ماخذ و مصادر:

حل مقامات میں مولانا نے لغت و ادب کی بنیادی کتب کا سہارا لیا ہے اور ہر مقام پر حوالہ کے لئے اشارہ استعمال کیا ہے ' کتاب کی ابتداء میں ان رموز و اشارات کی وضاحت بھی کر دی ہے - ان مصادر میں لسان العرب (ل) مفردات فی غریب القرآن (مف) قاموس (ق) النھایہ (ن) جوہری کی الصحاح ' (ص) المنجد ' شامل ہیں ' علاوہ ازیں کہیں کہیں مولانا نے اپنی رائے بھی دی ہے اور اس کے لئے (ع) کا اشارہ استعمال کیا ہے (6)

خصوصیات:

مولانا کے اس حاشیہ کی چند ایسی خصوصیات ہیں جو اس کو مقامات کے دوسرے حواشی اور دیگر شروح سے ممتاز کرتی ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں -

1- مولانا نے بکثرت آیات قرآنیہ نقل کی ہیں جس لفظ کی بھی تشریح کی ہے اگر وہ آیت قرآنی میں استعمال ہوا ہے تو اس کو ضرور نقل کیا ہے اور اگر قرآن کریم میں وہ ایک سے زائد مرتبہ مختلف معانی و مصداقات کے لئے استعمال ہوا ہے ' تو ان تمام آیات کو نقل کیا گیا اور اس کے مختلف معانی و مصداقات کی طرف بھی اشارہ کیا گیا مثلاً سولھویں مقامہ میں ایک عبارت لشفے الدآء العقام (7)

میں الداء العقام کی وضاحت حاشیہ میں کرتے ہوئے فرمایا -

"اے المرض الشدید الذی یعجز الاطباء عن مداواتہ ولایرجی برء ہ یقال عقمت المراۃ عقما صارت عقیما بابہ سمع واصل العقم الیبس المانع من قبول والعقیم لاتقبل ماء الفحل قال تعالی فصکت و جہھا وقالت عجوز عقیم (8) و الریح العقیم التی لاتقبل اثرالخیر قال تعال ی اذ ارسلنا علیھم الریح العقیم"(9)

(یعنی ایسا شدید مرض جس کے علاج سے اطباء عاجز ہوگئے ہوں اور اس مریض کے اس مرض سے نجات پانے کی امید نہ ہو ' کہا جاتا ہے عورت عقیم ہوگی یعنی بانجھ ہوگئی ' یہ باب سمع سے ہے ' عقم کی اصل ایسی خشکی ہے جو تری کو قبول نہ کرے ' اور عقیم ایسی عورت کو کہتے ہیں جو مادہ منویہ قبول نہ کرے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ اپنے چہرہ کو مارنے لگی اور کہا اے بانجھ بڑھیا اور الریح العقیم ایسی ہوا کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی خیر اور بھلائی نہ ہو اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب ہم نے ان پر نامبارک ہوا بھیجی)۔

2 - دوسری خصوصیت اس حاشیہ کی یہ ہے کہ مولانا نے مختصر کلام میں بڑی لطیف اور دقیق باتیں فرمائیں ہیں ' کسی بھی موقع پر قاری طوالت سے گھبراتا نہیں ہے -

3 - مولانا کا اپنی تمام تصانیف میں یہ اسلوب ہے کہ وہ مشکل الفاظ و تراکیب اور طویل جملے نہیں لاتے بلکہ مختصر کلام اور آسان زبان استعمال کرتے ہیں -

4 - آیات قرآنیہ کے بکثرت استعمال کی وجہ سے ایک متبدی طالب کی نفسیات پر اچھا اثر مرتب ہوتا ہے اور اس کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ ان کتب کے پڑھنے سے مجھے قرآن فہمی میں خاطر خواہ مدد ملے گی ' مولانا نے طلباء کی اس نفسیات کو مدنظر رکھتے ہوئے ' جہاں بھی ممکن ہوا ' بات کو آیات قرآنیہ کی روشنی میں سمجھایا ہے -

مجموعی طور پر کتاب بہت سی خوبیوں کی حامل ہے البتہ کتابت و طباعت غیر معیاری ہے ' کتابت کی بہت سی غلطیاں موجود ہیں -

حاشیہ مقامات - اہل علم کی نظر میں :

مولانا کاندہلوی کے استاد محترم مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری اس حاشیہ کے متعلق تحریر کرتے ہیں -

" اذقد انتجب لہ العلامہ البارع الفہامہ جامع العلوم والفنون

المولوی محمد ادریس الکاندہلوی فحشاھا بمایروق الناظر و النواظر ویشفی الکاتب والشاعر وبسط شرح اللغہ وانبسط لذکرمادتھا واصلھا و فروعھا بما یغنی عن الدفاتر واقتبس فیہ ما استطاع من مفردات القرن و الحدیث"(10)

(علامہ مولوی محمد ادریس کاندہلوی اس کی شرح کی طرف متوجہ ہوئے آپ نے ایسا حاشیہ تالیف کیا جو دیکھنے اور تنقید کرنے والوں کی نظر سے بلند تر ہے جوکاتب و شاعر دونوں کو کافی ہے ' اس میں مولف نے لغت کی شرح تفصیل سے بیان کی ہے اور الفاظ کی اصل و فروع اور اس کے مادہ کے بیان پر طبیعت خوش ہو جاتی ہے کہ قاری بڑے بڑے دفاتر سے بے نیاز ہوگیا ' اور جہاں تک ہوسکا الفاظ کی وضاحت میں قرآن کریم کی آیات اور احادیث کے اقتباسات پیش کئے ہیں)۔

مفتی حبیب الرحمٰن دیوبندی نے بھی اسی قسم کے الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے (11) ماہر ادب عربی ' مولانا اعزاز علی نے بھی اپنی رائے سے اس حاشیہ کو اعزاز بخشا ہے آپ لکھتے ہیں۔

"مولانا محمد ادریس کاندہلوی نے خوبصورت ' لطیف اور دقیق حاشیہ مرتب کیا ہے اللہ تعالیٰ انہیں ہماری طرف سے ' مصنف مقامات کی طرف سے اور تمام مسلمانوں کی جانب سے بہترین جزاء عطا فرمائے آمین"

حرم نبوی کے ایک مدرس شیخ احمد بن عابد المدنی تحریر کرتے ہیں۔

" ------- بحاشیہ جلیلہ المعانی ' دقیقہ المبانی فجاء ت لہ کالوشی والطراز و سطا بین الاطناب والایمان" (12)

(اللہ نے مولانا کاندہلوی کو مقامات کے حاشیہ کی توفیق دی جو اپنے اندر معانی کی جلالت اور مفہوم کی گہرائی رکھتا ہے اس نے مولانا کو ایک خوبصورت قادر الکلام صاحب طرز ادیب بنا دیا ہے جو اختصار اور طوالت کے درمیان ہے)

مولانا کاندہلوی کا شعری کلام:

عربی نثر میں تصنیف کے ساتھ ساتھ مولانا نے عربی میں اشعار بھی کہے ہیں۔ آپ کے اشعار کی اصناف متعین کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے اشعار کے مجموعی

مزاج کو آپ کی شخصیت کے آئینہ میں دیکھا جائے اور اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ اردو اور عربی میں آپ کی نثری تالیفات میں جو سارا کا سارا دینی ادب ہے ' جو شخصیت آپ کی ابھر کر سامنے آتی ہے ' مجموعہ کلام سے بھی شخصیت کے وہی خدوخال واضح ہوتے ہیں یا شخصیت کا کوئی اور مزاج سامنے آتا ہے ۔

مولانا کا شعری مذاق :

مولانا کی پہلو دار شخصیت پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا کا ایک خاص مزاج ہے ' آپ کی طبیعت کا ایک خصوصی رنگ ہے وہی رنگ اور وہی مزاج آپ کی گفتگو میں بھی نظر آتا ہے ' آپ کے مواعظ میں بھی محسوس ہوتا ہے اور آپ کی تحریر میں جھلکتا ہوا نظر آتا ہے ۔

مولانا کا مزاج یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعلیمات اور نبی کریمؐ کی ہدایات پر بہرصورت عمل پیرا ہونا ہے ' مولانا اسلامی عقائد و افکار کے خلاف کوئی بات سننا گوارا کرتے ہیں اور نہ ہی اعمال و اخلاق میں شریعت کی ادنی سی بھی مخالفت ان کے نزدیک قابل برداشت ہے ۔

دوسرے یہ کہ مولانا نبی کریمؐ کی ذات اقدس کے متعلق کسی ایسی بات کا تصور بھی گناہ سمجھتے ہیں جس میں نبی کریمؐ کی ذات اقدس کی شان میں ادنٰی سی بھی گستاخی کا امکان پایا جاتا ہو ' آپ کی کتاب "سیرۃ المصطفٰی" آپ کے دل میں نبی کریمؐ کے جو عشق و محبت کا دریا موجزن تھا ' اس کا ایک بہت واضح ثبوت ہے ' آپ نے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے ایسے تمام سیرت نگاروں کی کھل کر اور برملا تردید کی ہے جنہوں نے مغرب اور افکار مغرب سے متاثر ہو کر نبی کریمؐ کی شان میں نا مناسب باتیں کہیں اور بزعم خویش عقیدت وارادت کے بجائے علم و تحقیق کا دامن تھاما ۔

مولانا کی شخصیت کا یہی رنگ ان کے اشعار میں بھی نمایاں ہوتا ہے چنانچہ اس حوالہ سے جب ہم ان کے اشعار کا مجموعی مذاق اور مزاج جاننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کے کلام کی حسب ذیل خصوصیات سامنے آتی ہیں ۔

1- قرآن و سنت اور اسلاف کی پیروی :

مولانا ' جیسا کہ بیان کیا گیا ' قرآن کریم کی ہدایات اور نبی کریمؐ کی تعلیمات پر سختی سے کار بند رہتے تھے ' حتی الامکان ان کی سعی یہ ہوتی تھی کہ قرآنی ہدایات اور نبوی تعلیمات

سے سرموانحراف نہ ہو ' سلف اور بزرگوں نے جو طریقہ متعین کر دیا ہے ' اس کا بھی انکار نہ ہو ' اشعار میں بھی یہ بات بہت واضح نظر آتی ہے بلکہ بعض اشعار کو دیکھنے سے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ قرآن کریم ہی کی آیت کا ترجمہ ہے - مثلا واقعہ معراج سے متعلق قصیدہ لامیہ المعرج کے بعض اشعار قرآن کریم کی کسی آیت کی ترجمان محسوس ہوتے ہیں -

فسبحان من اسری بلیل بعبدہ
الی المسجد الاقصی الی عرشہ العلی
(13)

(پاک ہے وہ ذات ' جو اپنے بندے کو رات کے وقت لے گئی مسجد اقصیٰ اور پھر عرش عظیم تک) -

یہ شعر سورۃ اسراء کی ابتدائی آیت کا ترجمان محسوس ہوتا ہے -

سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصیٰ (14) (پاک ہے وہ ذات جس نے اپنے بندہ کو رات کے ایک حصہ میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کی سیر کرائی)

اسی طرح شعر نمبر 14 تا 17 میں فرمایا -

رای الایۃ الکبری و ماشاء ربہ
رای جنت الماوی وما لم یخیل (15)

(خدا کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں ' اور خدا نے جو چاہا دکھایا اور جنت ساوی وہ جو خیال میں نہ آسکے دیکھی)

دنی فتدلی قلب قوسین و ادنی
و اکرم بالا لحاء سبحان مفضل (16)

(اور اس قدر قریب ہوئے کہ دوکمان کا فاصلہ رہ گیا بلکہ اس سے بھی کم اور بالاواسطہ وحی ہوئی) -

راہ بعینی راسہ وفوادہ
رواہ ابن عباس صحیح مسلسل (17)

(عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے سر کی دونوں آنکھوں اور دل کی آنکھوں سے دیدار خداوندی کیا)

مذکور چار اشعار پر غور کرنے سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ سورۃ نجم کی آیات کی ترجمانی رہے ہیں جس میں حق تعالیٰ جل شاءہ ارشاد فرماتے ہیں -

"ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی ' فاوحی الی عبده ما اوحی ' ماکذب الفئوا مارای ' افتمارونہ ' علی مایری ولقد راہ نزلہ اخری عند سورۃ المنتہی عندھا جنہ الماوی اذ یغشی السدرۃ ما یغشی ' ما زاغ البصر وما طغی لقد رای من یات ربہ اکبری (18)

2- مقصدیت:

مولانا نے شعر برائے شعر نہیں کہا بلکہ ان کے اشعار میں مقصدیت ہے ہر شعر میں حقیقت پر مبنی کوئی تصور پیش کیا گیا ہے جو ہمارے دینی اعتقادات و نظریات اور احساسات و جذبات کی اصلاح کرتا ہے - مولانا نے معراج سے متعلق اس نظریہ کی تردید ایک شعر میں کی کہ یہ واقعہ حالت خواب کی ایک کیفیت ہے یا یہ سیر ملکوت محض روحانی سیر تھی - مولانا فرماتے ہیں !

و معراجہ قدکان بالجسم یقظہ
کما ھو منطوق بالکتاب المفصل (19)

(آپ کی سیر ملکوت جسمانی اور بیداری کی حالت میں تھی ' جیسا کہ کتاب اللہ میں کہا گیا) -

علی فاک اجماع کمھم
واتباعھم فاقبل ولا تتعلک (20)

(اس پر صحابہ اور تابعین کا اجماع لہٰذا سے مخاطب اس کو قبول کر اور حیلہ سازیاں نہ کر)

اسی طرح "تائیہ القضاء والقدر" میں اللہ کی تسبیح بیان کرنے کے بعد حقیقت عالم ' اس کے مادہ صورت اور اس کے فانی ہونے کو بیان کیا گیا اور ذات باری تعالیٰ کے ازلی و ابدی ہونے کو ثابت کیا گیا اس قصیدہ میں کل 251 اشعار ہیں اور ہر شعر میں کوئی نہ کوئی مقصد یہاں نظر آتا ہے - محض ذوق شعری کو پورا کرنے یا طبعی حظ و لطف حاصل کرنے کے لئے مولانا شعر کہنے یا سنانے کے قائل نہیں تھے -

3- عقائد و نظریات سے متعلق راہنمائی:

مولانا کے اشعار میں دین کی صحیح فکر اور اس کے صحیح اصولوں کی جانب رہنمائی حاصل ہوتی ہے ' ایک مومن کے اللہ کی ذات و صفات کے متعلق کیا نظریات ہونے چاہئیں ' نبی کریمؐ سے متعلق ' آپ کی عصمت و نبوت کے متعلق اس کے افکار کا رخ کیا ہونا چاہئے ' مولانا کے اشعار سے اس جانب بخوبی رہنمائی ہوتی ہے ' تائیہ القضاء و القدر خالصتا عقیدہ اور فکر کی اصلاح کے لئے منظوم کیا گیا ہے ۔

حق تعالیٰ جل شانہ کی خالقیت و قدرت کے بارہ میں فرمایا :

(20) له المثل الاعلی له الخلق كله

تعال ی عن الاشراک فی الخالقیه

اس (اللہ) کے لئے بڑی اعلیٰ صفات ہیں اور تمام مخلوقات اسی کی پیدا کردہ ہیں وہ اس صفات خالقیت میں ہر قسم کے شرک سے بلند و بالا ہے ۔

(21) مليک تعالی شانه جل مجده

تفرد بالتا ثیر والفا علیه

اس کی بادشاہت بلند ' اس کی شان عظیم اور اس کی بزرگی مسلم ہے ' وہ اپنی مخلوق کے پیدا کرنے اور ان میں تاثیر پیدا کرنے یکتا و تنہا ہے ۔

(22) مليک يعز من يشاويذ له

ليعرف شان الحضرة الملكيه

تمام بادشاہت اسی کی ہے ' جس کو چاہے عزت دے ' جسے چاہے ذلت میں مبتلا کرے تاکہ اس کی بادشاہت کی شان اچھی طرح پہچان لی جائے ۔

(23) ويرفع اقواما ويخفض معشرا

يميت ويحی هكذا كل لمحه

وہ کسی قوم کو بلندی دیتا ہے ' کسی معاشرہ کو پستی میں گرا دیتا ہے ' اسی طرح وہ ہر لمحہ میں کسی کو مارتا ہے اور کسی کو زندگی عطا کرتا ہے ۔

(24) هو الفا عل المختار فی ملكوته

سما عن سوال العله الموجبيه

وہ اپنی مملکت کے تمام افعال میں خود مختار ہے ' اور کسی وجہ اور علت کے سوال سے

بالا و بلند ہے -

(25) ولا لیسئل المول ی بل العبد لیسئل

تغرد بلها لتکوین والمالکته

اللہ سے کسی فعل کے بارہ میں سوال نہیں کیا جاسکتا بلکہ بندہ سے سوال کیا جائے گا وہ اپنی خالقیت اور ملکیت میں یکتا ہے -

(26) فیاعجبا ممن یقدر نفسه

شریعا لباری الخلق رب البریه

کیسا عجیب ہے وہ شخص جو اپنے آپ کو قادر سمجھتا ہے گویا اپنے کو وہ تمام مخلوقات کے پیدا کرنے والے ایک خالق میں شریک کرتا ہے -

(27) وھل انت الا نطفه متحیله

تباری من انشاک من علمس

کیا تو ایک ایسا نطفہ نہیں تھا جس کی روز حالت بدلتی ہے - پاک ہے وہ ذات جس نے تجھے عدم سے وجود بخشا (15)

5 - مبالغہ آمیزی سے پاک :

عام طور پر شعراء کا کلام مبالغہ سے بھرپور ہوتا ہے - اسی لئے قرآن کریم میں شعراء کے متعلق "یتبعھم الغاوون" (1) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے - لیکن مولانا کے اشعار میں ہر مضمون اپنے حقیقی رنگ میں ظاہر ہوتا ہے ' اس میں مبالغہ کی آمیزش نہیں ہوتی - کسی کی شان میں قصیدہ کہا جائے یا کسی کا مرثیہ کہا جائے ' دونوں صورتوں میں شاعر کے لئے اس کی شخصیت مینارہ نور ہوتی ہے اور وہ اس کے فضائل و مناقب کے بیان میں مبالغہ آمیز اشعار کہتا ہے - لیکن مولانا نے قصائد میں بھی اور مراثی میں بھی دامن اعتدال ہاتھ سے نہیں چھوڑا -

مقدمہ الحدیث میں بخاری کی الجامع الصحیح پر 12 اشعار پر مشتمل ایک قصیدہ ہے جس کے اشعار میں کتاب بخاری کی منقبت کو بیان کیا گیا ہے - لیکن اس منقبت کے بیان میں کہیں کوئی ایسی عبارت ' تشبیہ یا ایسا کوئی اشعارہ استعمال نہیں کیا گیا جس سے مبالغہ آمیزی کی بو آتی ہو -

مولانا فرماتے ہیں -

ومن کل فن فیہ علم و حکمۃ

فللہ کنز للعلوم مختم

(ہر فن میں علم و حکمت کا وجود ہوتا ہے لیکن اصل خزائن علم اللہ کے قبضہ میں ہے)۔

وعنہ روی تسعون الفاصحیحۃ

فحسبک ھذا الفضل ان کنت تفھم (22)

بخاری نے آپؓ سے 90 ہزار صحیح احادیث نقل کیں ' یہی فضیلت تیرے لئے کافی ہے اگر تو صحیح سمجھ رکھتا ہو)

اسی طرح آپ نے مراثی میں بھی شخصیات کے متعلق مبالغہ سے کام نہیں لیا آپ نے مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا انور شاہ کشمیری کی وفات پر فارسی میں مراثی لکھے۔

6۔ آسان الفاظ و تراکیب:

آپ کے کلام کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ آپ اشعار میں آسان الفاظ و تراکیب استعمال کرتے ہیں ' مشکل اور نامانوس الفاظ کے استعمال سے گریز کرتے ہیں۔ گزشتہ مثالوں میں بھی یہ خصوصیات دیکھی جاسکتی ہے کہ آپ نے کوئی مشکل یا ناموس لفظ استعمال نہیں کیا

۔

7۔ طویل بحر:

آپ کے نعتیہ قصائد طویل بحر میں منظوم ہیں کسی بھی شاعر کے لئے عموما اور غیر عرب شاعر کے لئے خصوصا طویل بحر کے تمام تقاضوں کو مد نظر رکھنا مشکل ہوتا ہے ' مولانا نے ان تقاضوں کو مد نظر رکھا ہے۔

8۔ مولانا اپنا مدعا صاف ' واضح اور دو ٹوک الفاظ میں بیان کرتے ہیں اس کے لئے تشبیہات و استعارات کا استعمال کم ہوتا ہے۔

9۔ مولانا عراقی سے بہت متاثر تھے ' چنانچہ آپ نے عراقی کی الفیہ الحدیث کی شرح تالیف کی اور سیرۃ المصطفیٰ میں عراقی کی الفیہ السیر کے اشعار کا جابجا حوالہ دیا ' اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے اصطلاحات حدیث اور سند کی لطیف نکتوں کو بھی اشعار کی لڑی میں پرو دیا۔

راہ بعینی راسہ وفوادہ

رواہ ابن عباس صحیح مسلسل

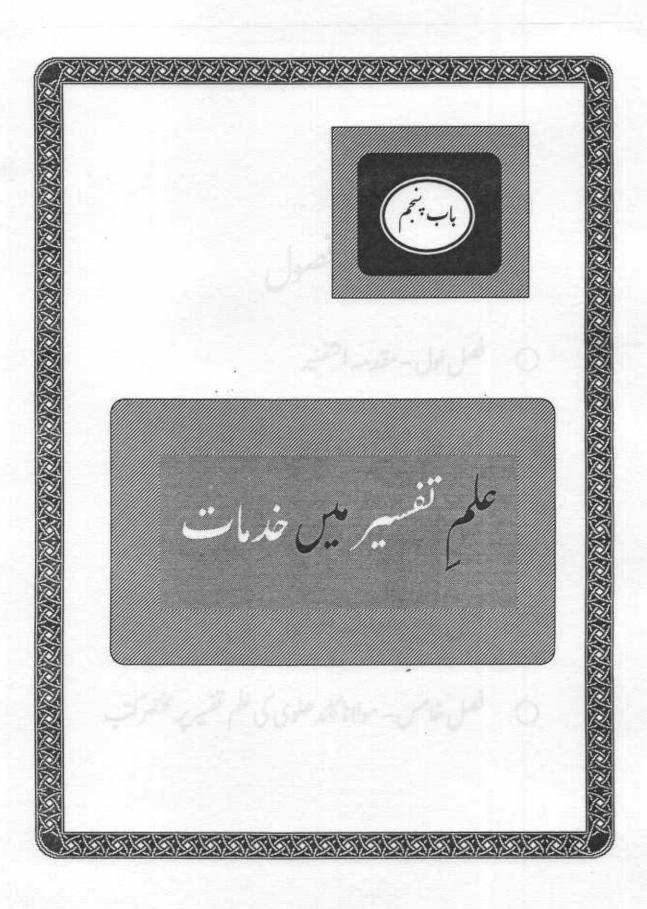
و ھنا حدیث جید و موثق

و اخرجہ البزار ثم ابن حنبل (23)

مولانا کے کلام کی شعری حیثیت کو جانچنے کا نہ میں اہل ہوں اور نہ ہی یہ میرا موضوع ہے شعر میں بیان کیے گئے مضامین کے حوالہ سے چند چیزیں سپرد قلم کر دی گئی ردیف و قافیہ اور وزن و بحر کی بحث کوئی صاحب فن ہی کر سکتا ہے۔

حواشی

(4) محمد ادریس کاندہلوی ' التعلیقات العربیہ علی المقامات الحریریہ ' لاہور مکتبہ اشرفیہ ' دیباچہ ۔
(5) مولانا نے یہاں تیس کا عدد مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا ہے ورنہ عمر اس وقت 27 سال تھی ' اور یہ عمر تکمیل کے وقت تھی ابتداء کے وقت یقیناً اور کم ہوگی ۔
(6) مولانا کاندہلوی ' حوالہ مذکور ۔
(7) ایضاً : ص 239
(8) 15 : الذاریات : 29
(9) ایضاً : 41
(10) ایضاً : ص 1 (الخاتمہ)
(11) ایضاً : ص 3 (الخاتمہ)
(12) ایضاً : ص 4 (الخاتمہ)
(13) محمد ادریس کاندہلوی ' مولانا ' لامیہ المعراج
(14) 17 : الاسراء : 1
(15) مولانا کاندہلوی ' لامیہ : ص
(16) ایضاً : ص
(17) ایضاً : ص
(18) 53 : النجم : 1 تا 18
(19) مولانا کاندہلوی ' لامیہ : ص
(20) ایضاً : ص
(21) مولانا کاندہلوی تائیہ القضاء والقدر ' مطبوعہ لاہور ' طابع و ناشر نا معلوم : ص 9
(22) مولانا کاندہلوی ' لامیہ : ص
(23) ایضاً : ص

باب پنجم
علم تفسیر میں خدمات

فصول

- فصل اول۔ مقدمہ التفسیر
- فصل ثانی۔ الفتح السماوی بتوضیح تفسیر البیضاوی
- فصل ثالث۔ احکام القرآن جز خامس
- فصل رابع۔ معارف القرآن
- فصل خامس۔ مولانا کاندھلوی کی علم تفسیر پر مختصر کتب

فصل اول

مقدمہ التفسیر

مقدمہ التفسیر

ہر علم کے کچھ اصول اور مبادی ہوتے ہیں جن پر اس علم کی بنیاد ہوتی ہے ان اصول و کلیات کا علم حاصل کیئے بغیر انسان اس علم میں مہارت و دسترس حاصل نہیں کر سکتا۔ علم تفسیر کے بھی کچھ اصول و مبادی ہیں جن پر اختصار کے ساتھ ہم مقدمہ میں بحث کر چکے ہیں، علماء مفسرین ان اصول و مبادیات پر تصنیف و تالیف میں ہمیشہ مشغول رہے ہیں۔ علوم قرآنی اور اصول تفسیر پر ادبی ذخیرہ کے دو حصے ہیں۔

الف) بعض علماء و مفسرین نے اس پر مستقل تصانیف مرتب کی ہیں ان تصانیف میں سیوطی کی الاتقان اور صابونی کی التبیان سب سے زیادہ مقبول ہیں دور جدید کی کتب میں صحی صالح کی مباحث فی علوم القرآن سے بکثرت استفادہ کیا جاتا ہے۔

ب) کم و بیش تمام قدیم مفسرین نے اپنی تفاسیر کے مقدمہ میں تفسیر کے بنیادی اور اساسی اصولوں پر بحث کی ہے۔

مولانا کی تفسیری خدمات کا باب ایک وسیع باب ہے، جس کی تفصیلات آئندہ اوراق میں آپ کے سامنے آئیں گی، ان تفسیری خدمات میں سب سے پہلے اصول و کلیات تفسیر پر مبنی ایک تحقیقی مقالہ کا تعارف پیش کیا جائے گا جس کا نام ہی مولانا نے "مقدمہ التفسیر" رکھا ہے یعنی جس طرح ہر کتاب کا مقدمہ اس کی ابتداء میں ہوتا ہے اسی طرح علوم تفسیر پر بحث کرنے سے قبل، ان اصول و قواعد سے تعارف ضروری ہے کہ یہ قصر تفسیر میں داخلہ کا دروازہ ہے۔ مولانا کے مرتب کردہ تفسیری ذخیرہ میں داخلہ کا دروازہ آپ کا مقالہ "مقدمہ التفسیر" ہے اس لئے سب سے پہلے اس کا تعارف اس فصل میں پیش کیا جائے گا۔

وجہ تالیف

مقدمہ التفسیر کے حرف آغاز میں اس کی تصنیف کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"علم تفسیر میں یہ مختصر مقدمہ طلباء کو اللہ کے کلام کو سمجھنے میں مدد دے گا چنانچہ جو اس فن میں مکمل دسترس چاہتا ہو، وہ الاتقان کا مطالعہ کرے اور جو انتہائی اختصار چاہتا ہے وہ الاتقان کی تلخیص التبیان کا مطالعہ کرے، اس مختصر مقدمہ میں منقح علم، قابل فہم کلام اور مفصل بیان قاری کو ملے گا جس میں

علم تفسیر کے صرف ان اصول و مبادیات پر بحث ہے جن کی علم تفسیر میں ایک قاری کو زیادہ ضرورت ہوتی ہے' اس مقدمہ میں میں نے موضوع پر گفتگو کو زیادہ پھیلانے کی بجائے سمیٹنے اور سلف کے علوم کا جوہر اور نچوڑ پیش کرنے کی کوشش کی ہے"۔(1)

یعنی مولانا نے اس مقدمہ میں یہ ارادہ کیا ہے کہ اس کے ذریعہ آسان اور عام فہم زبان میں علماء سلف کی تحریروں اور ان کے علوم کا جوہر و لباب اس طرح پیش کر دیا جائے کہ اس میں غیر ضروری بحثوں سے بھی اجتناب ہو' کلام میں بھی زیادہ طوالت نہ ہو' لیکن ایسا مختصر بھی نہ ہو کہ اس کو سمجھنے میں مشکل پیش آئے۔ مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں یقیناً" اس خوبی کو برقرار رکھا ہے۔

زمانہ تالیف

خلاف معمول مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں نہ تو ابتداء کی کوئی تاریخ تحریر کی ہے اور نہ اختتام کی۔ البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ بیضاوی کے حاشیہ (جس کا تعارف آئندہ اوراق میں آئے گا) کی تالیف سے کچھ پہلے یا تالیف کے دوران لکھا گیا ہے۔ کیونکہ مقدمہ کے آخر میں مولانا نے برصغیر کے کچھ مفسرین اور ان کی تفاسیر کا ذکر کیا ہے' ان تفاسیر کے آخر میں مولانا نے بیضاوی کے اپنے تالیف کردہ حاشیہ کی سرخی تو اسی وقت ڈال دی لیکن اس کا تعارف بعد میں لکھا کیونکہ اس صفحہ کے طرز تحریر میں بھی فرق ہے اور یہ صفحہ پنسل سے لکھا گیا ہے جب کہ سابق صفحات قلم سے لکھے گئے ہیں۔(2)

صفحات

مولانا کے اس مقدمہ کے کل صفحات 237 ہیں جن میں صفحہ 221 تک تو مسلسل نمبر لگے ہوئے ہیں اس کے بعد نمبر نہیں ہیں درمیان میں متفرق مقامات پر کچھ صفحات خالی ہیں جن کی کل تعداد 52 ہے جب کہ کچھ اضافی صفحات لگے ہوئے ہیں جن کی تعداد 24 ہے اس طرح تحریر شدہ مسودہ کے صفحات کی تعداد 209 ہو گئی ہے۔

X ـــ مخطوط کی شکل

مخطوط کی شکل

مقدمہ التفسیر کا یہ مسودہ مکمل طور پر مولانا کے اپنے ہاتھ کا تحریر کردہ ہے اور صفحات کی ترتیب کے ساتھ ایک جلد میں مجلد ادارہ اشرف التحقیق میں محفوظ ہے۔ اس مخطوط کا ایک ہی نسخہ ہے' اس کے علاوہ اس کا کوئی نسخہ نہیں اور نہ ہی ابھی تک یہ یا اس کا کوئی حصہ زیور طباعت سے آراستہ ہوا ہے۔

مباحث

مولانا نے اپنے اس مقدمہ میں جن اصولی موضوعات پر بحث کی ہے ان میں فضائل قرآن' تعظیم قرآن' آداب قراۃ' کیفیت نزول وحی' قرآن کی سات تلاوتوں پر ہونے کی توضیح' جمع و ترتیب قرآن کریم' اعراب و اعجاز قرآن' اللہ کے کلام کا غیر مخلوق ہونا' قرآن' حدیث اور حدیث قدسی میں فرق' تفسیر و تاویل میں فرق' علم تفسیر کی ضرورت و فضیلت' مراتب تفسیر' آداب مفسر اور طبقات المفسرین شامل ہیں۔ مولانا نے سوائے چند موضوعات کے ہر موضوع پر مختصر بحث کی ہے لیکن ہر بحث مدلل اور محکم ہے۔

ماخذ و مصادر

مولانا نے اس مختصر لیکن تحقیقی مقالہ میں علوم قرآن' تفسیر' حدیث' تاریخ اور اصول و فلسفہ پر مختلف کتب سے استفادہ کیا ہے۔ علوم قرآن میں سیوطی کی الاتقان' صابونی کی التبیان' ابن المبارک یزیدی کی غرائب القرآن' کردی کی تاریخ القرآن' تفسیر میں آلوسی کی روح المعانی' ابن جریر کی جامع البیان' قرطبی کی احکام القرآن' حاشیہ الشہاب علی البیضاوی' حدیث میں بخاری' عینی کی عمدۃ القاری' ابن حجر کی فتح الباری' بغوی کی شرح السنہ' طیبی کی شرح مشکوۃ' ملا علی قاری کی مرقاۃ' فقہ میں فتاوی ابن تیمیہ' فلسفہ اور اصول دین میں التمہید' خواتم الحکم' ابوالحسن اشعری کی کتاب الابانہ ابن قیم کی الصواعق المرسلہ' بیہقی کی کتاب الاسماء و الصفات اور امام رازی کی نہایۃ العقول سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔ ان ماخذ کو دیکھ کر ہی اندازہ ہوتا ہے کہ دو سو صفحات پر مشتمل اس مقالہ میں مولانا نے کس قدر تحقیق سے کام لیا ہے۔

× بعض مباحث۔

بعض مباحث

مولانا نے جو مباحث پیش کی ہیں' ان میں سے چند ایک بطور استشہاد پیش کی جائیں گی۔

کیفیت نزول وحی

اس بحث میں مولانا نے دو آیات قرآنیہ کو بنیاد بنا کر اس مسئلہ پر بحث کی ہے۔

الف) شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن (3)

ب) انا انزلناه فی لیلة القدر (4)

ان دو آیات میں حق تعالیٰ جل شانہ نے ارشاد فرمایا کہ رمضان المبارک کے مہینے میں لیلتہ القدر میں یہ قرآن کریم اتارا گیا اس سلسلہ میں کچھ سوالات ذہنوں میں ابھرتے ہیں۔

1) رمضان میں نزول قرآن کی کیا حکمت ہے؟

2) کیفیت نزول کیا تھی' کیا ایک ہی مرتبہ قرآن لوح محفوظ سے اترا یا حصوں میں؟

3) نبی کریم ﷺ پر ایک ہی دفعہ کیوں نہیں اترا؟

4) نبی کریم ﷺ پر جبرئیل امین لے کر آتے تھے' جبرئیل امین پر نزول کی کیا کیفیت تھی

مولانا نے ان چاروں سوالوں کا بالترتیب جواب دیا ہے۔ پہلے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے کہ ایک حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تمام آسمانی کتب رمضان ہی میں نازل ہوئیں۔ توراۃ چھ رمضان کو' انجیل تیرہ رمضان کو اور قرآن کریم چوبیں رمضان کو نازل ہوا۔(5)

گویا رمضان کتب الہی کے نزول کا مہینہ ہے پھر اسی ماہ میں جبرئیل امین نبی کریم ﷺ سے دور کرتے تھے جس کی دو حکمتیں تھیں۔

1۔ قرآن کریم کا مذاکرہ ہو جائے۔

2۔ منسوخ آیات کو ختم کر دیا جائے اور غیر منسوخ کو برقرار رکھا جائے۔ گویا رمضان قرآن کریم کے اجمالاً" تفصیلاً" مذاکرہ اور احکام کے لئے ایک ظرف قرار دے دیا گیا ہے(6)

دوسرے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں

کیفیت نزول کے سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں

1۔ لیلتہ القدر میں یکبارگی لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر اترا پھر نبی کریم

ﷺ پر تھوڑا تھوڑا اترا۔ اس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے جسے نسائی' بیہقی اور حاکم نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔(7)

2۔ آسمان دنیا پر 20 ' 23 یا 25 راتوں میں اترا اور ہر رات ایک سال کے برابر ہے۔ اس طرح آسمان دنیا پر بھی 20 ' 23 یا پچیس سالوں میں اترا۔ یہ روایت قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کی ہے۔(8)

3۔ نزول کی ابتداء لیلتہ القدر میں ہوئی پھر تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا۔ حاکم کی ایک روایت اس کی تائید کرتی ہے۔(9)

تیسرے سوال کا جواب یہ دیا۔

"ایک ہی دفعہ نازل نہ ہونے کی حکمت خود اللہ نے بیان فرمائی۔ **لنثبت به فوادک** کہ ہر واقعہ پر آیت کے نازل ہونے' فرشتہ سے بار بار ملاقات کرنے اور رسالت کی بار بار تجدید کے احساس سے آپ کے دل کو تقویت حاصل ہو گی۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ امی تھے' آپ لکھنا جانتے تھے نہ پڑھنا یک بارگی نازل ہونے کے لئے ضروری تھا کہ وہ کسی صحیفہ کی شکل میں یا الواح پر لکھا ہوا نازل ہوتا' اسے آپ امی ہونے کی وجہ سے پڑھ نہ سکتے تھے' حضرت موسیٰ علیہ السلام امی نہ تھے اس لئے ان کو الواح پر لکھی ہوئی کتاب دی گئی۔ تیسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کریم میں ناسخ و منسوخ ہیں اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ وقتاً" فوقتاً" نازل ہو۔(10)

چوتھے سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا نے تین اقوال نقل کئے ہیں۔

1۔ جبرئیل امین وحی کے حصہ کی تلاوت اللہ تعالیٰ سے سنتے' اسے اپنے سینہ میں محفوظ کر لیتے اور پھر نبی کریمؐ کے سامنے تلاوت فرماتے۔

2۔ اللہ تعالیٰ لوح محفوظ کا وہ حصہ ان کے سامنے کر دیتے جس پر الفاظ وحی منقش تھے' جبرئیل امین اس کو دیکھ کر سینہ میں محفوظ کر لیتے اور نبی کریم ﷺ پر نازل کرتے۔

مولانا نے دوسرے قول کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ یہ عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے اور غالباً" یہ قول ان لوگوں کا ہے جو قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں۔

3- تیسرا قول یہ نقل کیا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ متشابہات میں سے ہے' اس پر بحث نہیں کرنی چاہئے۔

مولانا نے پہلے قول کو ترجیح دی اور تائید میں ایک حدیث پیش کی اور نتیجہ یہ نکالا کہ قرآن کریم کی تلاوت جبرئیل کے سامنے ہوتی اور وہ اس کو اسی طرح نبی کریم ﷺ کے سامنے تلاوت کر دیتے' اس کی ترتیب و تلاوت اور تلفظ و قراۃ میں جبرئیل کا کوئی دخل نہیں بلکہ اللہ نے اپنے مقدس کلام کو اسی ترتیب سے الفاظ کے جامہ میں اتارا جس ترتیب کے ساتھ یہ اللہ کے علم ابدی و ازلی میں محفوظ تھا۔ اسی ترتیب سے یہ کلام نبی کریم ﷺ تک پہنچا اور حضور نے ہم تک پہنچایا اور آج تک اسی طرح محفوظ ہے۔ ہم اس کی تلاوت کرتے' پڑھتے' سمجھتے اور لکھتے ہیں"۔(11)

مسئلہ خلق قرآن

اللہ کا کلام مخلوق و حادث ہے یا ازلی و ابدی' یہ مسئلہ ایک معرکتہ الاراء مسئلہ کی حیثیت سے ہمیشہ علماء میں معروف رہا ہے۔ مفسرین میں سے اکثر نے اپنی کتب کے مقدمہ میں اس پر بحث کی ہے' مولانا نے بھی اس مسئلہ پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور اس مقالہ کی یہ سب سے طویل اور پر مغز بحث ہے۔

مولانا نے پہلے بہت خوبصورت انداز میں تمہید باندھی ہے' پھر حنابلہ (اہل سنت و الجماعت) معتزلہ' کرامیہ اور اشاعرہ کے نظریات نقل کیئے ہیں۔ سب کے دلائل تفصیل سے بیان کیئے اور ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ آخر میں مولانا نے اہل سنت و الجماعت کے دلائل کا ذکر کیا ہے اور اس تمام بحث کے بعد "خلاصہ کلام" کے عنوان سے چند الفاظ میں حاصل بحث سپرد قلم کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

> "قرآن اللہ کا کلام ہے' یہ عبارت ہے اللہ کے نفسی' غیبی اور قدسی کلمات سے' اللہ تعالیٰ نے ان کلمات کو قرآن کے الفاظ کی صورت میں اسی ترتیب کے ساتھ نازل کیا جو ترتیب اس کے علم ازلی میں موجود تھی جیسے ہم اپنی گفتگو کو اسی ترتیب سے مرتب کرتے ہیں جو ہمارے ذہن میں پہلے سے موجود ہوتی ہے لہذا قرآن منزل من اللہ ہے' یہ جبرئیل کا کلام ہے نہ نبی کریمؐ کا بلکہ

جبرئیل امین اور نبی کریم ﷺ دونوں اس کے قاری اور تلاوت کرنے والے ہیں اور قراۃ و تلاوت دوسرے کے کلام کی جاتی ہے' اپنے کلام کی نہیں-(12)

مولانا نے اسی انداز و اسلوب کے ساتھ دقیق' نظری اور فکری مسائل پر بحث کی ہے-(13)

عربی زبان و ادب کے حوالہ سے جائزہ

مولانا کا یہ مقالہ ایک خالص علمی' نظری اور فکری موضوع پر ہے جس میں بہت دقیق علمی نکات بیان کیئے گئے ہیں لیکن اس کے باوجود مولانا نے زبان بہت شستہ اور سہل استعمال کی ہے قاری کسی بھی مقام پر مولانا کے الفاظ یا ان کی عبارت سے الجھن کا شکار نہیں ہوتا-

تقابلی جائزہ

مقدمتہ التفسیر کے اس موضوع پر لکھی گئی دیگر کتب سے تقابل و موازنے سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ علوم القرآن علوم التفسیر کی نسبت وسیع موضوع ہے- علوم تفسیر' علوم قرآن کا ایک حصہ ہے' مولانا نے مقدمتہ التفسیر علوم قرآن پر نہیں بلکہ علوم تفسیر پر مرتب کیا ہے اور اسی موضوع کے تقاضوں کو مدنظر رکھا ہے- نزول قرآن کے سلسلہ میں مولانا نے تین سوال اٹھائے تھے اور پھر ان تینوں کے جوابات دیئے تھے جامعہ ازہر قاہرہ کے شعبہ علوم قرآن و حدیث کے ایک استاد محمد عظیم الزرقانی نے بھی اپنی کتاب مناہل العرفان فی علوم القرآن میں انہی نکات پر بحث کی ہے- زرقانی کی بحث طویل ہے جب کہ مولانا کی بحث مختصر اور جامع ہے مزید یہ کہ رمضان میں نزول قرآن کریم کی حکمتوں پر مولانا نے علمی انداز میں بحث کی ہے - زرقانی نے اس بحث کو نہیں چھیڑا- اسی طرح خلق قرآن کے مسئلہ پر بھی زرقانی نے بحث نہیں کی-(14)

صبحی صالح نے بھی مباحث فی علوم القرآن کے نام سے ایک کتاب تالیف کی ہے' علوم قرآن پر لکھی جانے والی کتب میں عہد جدید کی مقبول ترین کتب میں سے ہے علوم و اصول تفسیر میں سے جن موضوعات پر صبحی صالح نے بحث کی ہے ان میں وحی کے معنی و مصداق پر بحث' قرآن کے سات انداز تلاوت' اسباب نزول' مکی و مدنی سورتوں کا فرق' ناسخ و منسوخ' تاریخ تفسیر شامل ہیں- صبحی صالح نے شرائط و آداب تفسیر پر بحث نہیں کی-(15)

مولانا کی اس کتاب کا انداز و اسلوب سیوطی کی التحبیر فی علم التفسیر سے بہت مشابہت رکھتا ہے۔ سیوطی نے بھی کم و بیش انہی موضوعات پر بحث کی ہے جن پر مولانا نے مقدمہ التفسیر میں قلم اٹھایا ہے۔(16)

اصول و کلیات اور قواعد و ضوابط تفسیر پر مولانا کی یہ خوبصورت اور جامع تحریر ہے جو میدان تفسیر میں قدم رکھنے والے کو ابتداء میں ضرور پڑھنی چاہئے۔ مولانا کا یہ مخطوط اہل علم اور طالبان علم تفسیر کے لئے ایک گراں مایہ سرمایہ کی حیثیت رکھتا ہے جسے تدوین کے بعد شائع ہو کر ہماری جامعات اور ہمارے دینی مدارس میں شامل نصاب ہونا چاہئے۔

حواشی

(1) محمد ادریس کاندھلوی، مولانا۔ مقدمہ التفسیر، مخطوط، ص 1، 2
(2) ایضاً: ص ندارد
(3) 2: البقرہ: 185
(4) 95: القدر: 1
(5) احمد بن حنبل، امام۔ مسند، بیروت، المکتبہ الاسلامی، ج 4: ص 107
بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین۔ السنن الکبری، حیدر آباد دکن، دائرہ معارف، 1356ھ، ج 9: ص 188
(6) اس بحث میں مولانا نے ابن حجر کی فتح الباری ج 9: ص 3، ابن کثیر کی البدایہ و النہایہ ج 3: ص 6 اور صابونی کی التبیان ص 28 سے استفادہ کیا ہے۔ دیکھئے مقدمتہ التفسیر، (مخطوط) ص 11، 12
(7) حاکم، ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ۔ المستدرک، ریاض، مکتبہ المعارف، ج 1: ص 553
(8) مولانا کاندھلوی، مقدمہ التفسیر، ص 12
(9) ایضاً: ص 13
(10) ایضاً: ص 14، 15
(11) ایضاً: ص 15، 16
یہ بڑی لطیف بحث ہے، اس بحث میں مولانا نے امام الحرمین کی الارشاد پر مدار کیا ہے۔
(12) یہ بحث مقدمہ التفسیر کے ص 73 تا 105، 32 صفحات پر مشتمل ہے۔ ص 105 پر خلاصہ بحث ہے
(13) مقدمہ التفسیر کی زیادہ تر مباحث مقالہ کے مقدمہ میں گزر چکی ہیں اس لئے یہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے۔
(14) شیخ محمد عبدالعظیم الزرقانی کی کتاب جو دراصل جامعہ ازہر کے شعبہ اصول الدین میں پیش کردہ ایک مقالہ ہے، قاہرہ کے دار احیاء الکتب العربیہ سے دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔
(15) صبحی صالح کی یہ کتاب مباحث فی علوم القرآن، صبحی کی دیگر کتب کی طرح اہل علم میں بہت مقبول ہے۔ دارالعلم بیروت سے متعدد مرتبہ شائع ہو چکی ہے۔
(16) سیوطی کی یہ کتاب دکتور فتحی عبدالقادر فرید کی تحقیق و تدوین کے ساتھ لاہور دار نشر الکتب الاسلامیہ سے شائع ہوئی ہے۔

فصل ثانی

الفتح السماوی بتوضیح تفسیرِ البیضاوی

انوار التنزیل و اسرار التاویل

قاضی ناصر الدین ابو سعید عبداللہ بن عمر البیضاوی م 695ھ ، 1295ء کا ذکر ساتویں صدی کے مفسرین کے تذکرہ میں ہو چکا ہے' ان کی کتاب انوار التنزیل و اسرار التاویل کا تعارف بھی پیش کیا جا چکا ہے۔ علامہ بیضاوی کی یہ تفسیر علماء و محققین اور فضلاء و مدرسین کے حلقہ میں تالیف کے بعد جلد ہی مقبول ہو گئی تھی اور یہ قبول عام اسے آج بھی حاصل ہے۔ چنانچہ علماء مفسرین کے ہاں دروس تفسیر میں' اہل قلم شارحین کے ہاں شروح و تعلیقات اور حواشی و اختصارات میں یہ کتاب مرکز نگاہ بن گئی۔ حاجی خلیفہ نے بیضاوی کے مکمل اور نا مکمل کل 21 حواشی اور 21 تعلیقات کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ شیخ ابوبکر بن احمد الصائغ حنبلی م 714ھ ، 1314ء نے اس کا حاشیہ لکھا۔(1) جب کہ ان کے اور قاضی بیضاوی کے سال وفات میں صرف 19 سال کا فصل ہے یعنی اس دور میں جب کہ نشر و اشاعت اس قدر تیز رفتار نہ تھی' 19 سال کے اندر اندر کسی حاشیہ کا مرتبہ ہو جانا' اہل علم کے ہاں کتاب کی قدر شناسی اور مقبولت کی کھلی دلیل ہے۔ بعد ازاں آٹھویں صدی ہجری میں ایک حاشیہ شمس الدین محمد بن یوسف الکرمانی م 775ھ نے مرتب کیا۔(2)

نویں صدی ہجری میں دو حواشی اور ایک تعلیق نظر آتے ہیں۔ دسویں صدی ہجری میں یہ کتاب زیادہ قبول عام حاصل کر گئی اور اس پر 13 حواشی اور سات تعلیقات مرتب ہوئیں(3)

گیارھویں' بارھویں اور تیرھویں صدی ہجری میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔(4)

برصغیر میں بیضاوی پر حواشی کا آغاز دسویں صدی ہجری مولانا وجیہ الدین علوی گجراتی (م 998ھ ، 1598ء) کے حاشیہ سے ہوا۔(5) گیارھویں صدی میں سید صبغۃ اللہ (م 1015ھ ، 1606ء) ' مولانا عبدالسلام لاہوری (م 1037ھ ، 1627ء)' شیخ عبدالحکیم سیالکوٹی (م 1067ھ ، 1656ء) گیارھویں صدی میں سید جار اللہ الہ آبادی (م 1110ھ ، 1698ء)' محمد بن عبدالرحیم جونپوری (م 1173ھ ، 1759ء) کے حواشی نظر آتے ہیں(6)

ان حواشی میں شیخ عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ سب سے زیادہ معروف ہے۔ شرح و تعلیقات کی اس فہرست میں 20 شوال المکرم 1360 ھ ، 1953ء کو ایک نئے نام کا اضافہ ہوتا ہے۔ قصبہ کاندھلہ کے عظیم فرزند مولانا محمد ادریس کاندھلوی دارالعلوم دیوبند میں اس عظیم تفسیر کے حاشیہ کی ابتداء کرتے ہیں۔ شروح و تعلیقات کی اس قدر طویل فہرست کے باوجود مولانا نے اس

پر حاشیہ لکھنے کی ضرورت کیوں محسوس کی' اس سوال کا جواب مولانا نے بڑی تفصیل سے دیا ہے یہاں اس کی تلخیص ذکر کی جاتی ہے۔

وجہ تالیف – حاشیہ کی وجہ تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے اولا قاضی بیضاوی کی اس عظیم کتاب کی خوبیاں بیان کیں اور یہ بتایا کہ یہ کتاب اہل علم و فضل کے حلقہ میں درس و تدریس اور حواشی و شروح کی تالیف کے لئے ہمیشہ مرکز نگاہ رہی' اس سلسلہ میں مولانا نے شیخ زادہ(7)' خفاجی(8)' شیخ اسماعیل بن محمد القوجوی(9) ابن التمجید(10)' علامہ کازرونی(11) اور علامہ العصام(12) کے حواشی کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"فاحسن الحواشی الوجیزہ حاشیة ابن التمجید لکنها لا تکفی للکشف عن عویصاته ورفع النقاب عن وجوه محذراته فما اخذت من هذه الحواشی و لخصت منها لم انسب العبارات لا صحابها غالبا لتغییر وقع منی بالتقدیم و التاخیر علی حسب الضرورة مع الاعتراف بالاغتراف من فضالتهم و مع الاعراف بانی ما سریت بذالک المسری الا بدلالتهم وهدایتهم و مع الاعتراف بقصور باعی و ازجاء بضاعتی و تطفلی علی مائدتهم"(13)

(ان حواشی میں سے ابن التمجید کا حاشیہ سب سے بہتر ہے لیکن کلمات بیضاوی کے بعض مشکل میدان سر کرنے اور اس میں چھپے معنی کو کھولنے کے لئے کافی نہیں' چنانچہ میں نے ان حواشی سے استفادہ کر کے یہ جرات کی کہ ان کا ایک خلاصہ مرتب کیا جائے' اس میں میں نے ان حضرات کی بعض عبارتوں کو حسب ضرورت مقدم و موخر بھی کیا جو یقیناً" ان حضرات کے شان عالی کے مناسب نہ تھا' لیکن میں یہ اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے اس میدان کو انہی حضرات کے علوم اور انہی کی رہنمائی کے ذریعہ سے سر کیا ہے۔ میں اپنے قصور علم کا بھی اعتراف کرتا ہوں اور اس بات کا اقرار کرتا ہوں میں نے جو کچھ سامنے رکھا ہے وہ انہی حضرات کے دستر خوانوں کی خوشہ چینی کا نتیجہ ہے)

یعنی ان طویل و مختصر حواشی کے اندر جو علوم و معارف پوشیدہ اور منتشر تھے' مولانا نے نہ صرف یہ

کہ انہیں خوب کھول کر وضاحت سے قاری کے سامنے رکھ دیا بلکہ ان تمام علوم و معارف کو ایک کوزہ میں بند بھی کر دیا۔

اسلوب تحریر۔ اپنے حاشیہ کی تالیف میں جو اسلوب مولانا نے برقرار رکھا ہے اس کو حسب ذیل نکات میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

1) آیات قرآن یا عبارت متن (بیضاوی) کو علیحدہ تحریر نہیں کیا گیا بلکہ مولانا کی اپنی عبارت اور عبارت متن ساتھ چلتے ہیں۔ البتہ شرح اور متن کو جدا کرنے کے لئے عبارت متن کو خط کشیدہ کر دیا گیا ہے۔
2) مولانا نے یہ وضاحت نہیں کی کہ شرح لکھتے وقت ان کے سامنے بیضاوی کا کون سا نسخہ تھا ایک تھا یا ایک سے زائد۔
3) متن کی عبارت میں جہاں نسخوں کا اختلاف تھا' اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔
4) عبارت متن کو نقل کرنے کے بعد اختصار کے ساتھ مولانا اس کی لغوی تشریح' صرفی اشتقاقات اور نحوی ترکیب بیان کرتے ہیں۔
5) لغوی تشریح کے بعد اس کے معنی اور مراد کو مختصر الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔
6) معنی و مراد کے بعد جہاں موضوع کا تقاضہ ہو' علمی اور فکری بحث کی جاتی ہے۔
7) اخیر میں "حاصل کلام" کے عنوان سے اس پوری بحث کا خلاصہ اور لب لباب چند سطروں میں بیان کر دیا جاتا ہے۔
8) جہاں کہیں امام بیضاوی کی رائے سے اختلاف ہو' مولانا اس کا برملا اظہار کرتے ہیں اور علامہ بیضاوی کی رائے کو دلائل سے رد کرتے ہیں۔
9) زیادہ تر مباحث کا تعلق کلامی مسائل سے ہے تصوف کی بھی بعض بحثیں ہیں' فقہی مسائل نہ ہونے کے برابر ہیں۔
10) واقعات و قصص کے بیان میں اسرائیلی روایات سے گریز کیا گیا ہے۔

اجزاء کی تقسیم اور مخطوطہ کے نسخ

مولانا نے اپنے اس مخطوط کو گیارہ اجزاء میں تقسیم کیا ہے' اگرچہ صفحات کے نمبر مندرج

نہیں لیکن مخطوط سورۃ آل عمران کے اختتام تک اور بنی اسرائیل سے ختم قرآن کریم مکمل اور مرتب شکل میں موجود ہے۔

جزو اول مقدمہ، تعوذ و تسمیہ اور سورۃ فاتحہ کی توضیحات پر مشتمل ہے، اس کے دو نسخے موجود ہیں۔ ایک مولانا کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے جب کہ دوسرا مولانا کے فرزند ارشد مولانا محمد میاں صدیقی صاحب(14) کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ صدیقی صاحب کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ بھی مولانا نے بعد میں نظر ثانی کیا ہے اور اس پر کچھ اصلاحات بھی کی ہیں۔ مولانا کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخے اور صدیقی صاحب کے تحریر کردہ نسخے میں مقدمہ کی عبارت میں بعض اختلافات پائے جاتے ہیں۔(15)

دوسرا جزو سورۃ بقرہ کی ابتداء سے آیت 18 تک، تیسرا جزو سورۃ بقرہ کی آیت 19 تا 39 پر، چوتھا جزو آیت 40 تا 82 پر، پانچواں جزو آیت نمبر 83 تا 141 (پارہ اول بیضاوی کے جز اول کے اختتام) پر، چھٹا جزو سورۃ بقرہ آیت نمبر 142 تا 252 (دوسرے پارہ کے اختتام) پر، ساتواں جزو سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 253 تا اختتام سورۃ پر۔ آٹھواں جزو سورہ آل عمران پر مشتمل ہے جب کہ سورۃ مائدہ سے سورۃ بنی اسرائیل تک کا ایک حصہ موجود نہیں ہے۔ اور دسواں اور آخری حصہ سورۃ بنی اسرائیل سے ختم قرآن تک ہے۔ آخری جزو کے بھی آخری صفحات یا ایک صفحہ موجود نہیں ہے، سورۃ ناس کی تشریحی عبارت درمیان میں ہے۔ جزو اول کے سوا تمام اجزاء کی صرف ایک ہی نقل ہے، کوئی مزید نقل اس مخطوطہ کی موجود نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس مخطوط پر ابھی تک تحقیق کی گئی ہے۔

توضیح بیضاوی اور تفسیر آیات بینات کے اعتبار سے یہ تالیف ایک عظیم تالیف ہے۔ مولانا اپنے مخصوص انداز میں آسان عبارت کے ساتھ مشکل سے مشکل مقام کو بھی خوبصورت انداز میں سمجھادیتے ہیں۔ مولانا کا انداز تحریر اس قدر جاذب نظر ہے کہ قاری اس میں گم ہو کر رہ جاتا ہے اور جس قاری نے مولانا سے ملاقاتیں کی ہوں، یا ان کے درس میں شرکت کی ہو، وہ عبارت کے ساتھ ساتھ مولانا کی آواز کانوں میں گونجتی ہوئی محسوس کرتا ہے۔

واقعی کسی نے کیا خوب کہا ہے

العالم حی ان کامیتا"

و الجاهل میت ان کان حیا"

مولانا کے اس حاشیہ سے چند مقامات سے اقتباسات پیش کیئے جائیں گے جس سے اندازہ ہو

گا کہ مولانا نے کیسے کیسے علمی مباحث، کیسے خوبصورت اور دل نشین انداز میں بیان کئے ہیں۔
سورۃ فاتحہ کی توضیح و تشریح کے ضمن میں علامہ بیضاوی فرماتے ہیں کہ سورۃ فاتحہ قرآن کریم کے تمام مضامین پر مشتمل ہے۔(16)
علامہ از خود بھی اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ مولانا نے بھی اس کی خوب توضیح کی ہے اور اخیر میں "حاصل کلام" کے عنوان سے فرمایا

"قرآن کریم کے نزول کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنی تخلیقی ابتداء کو بھی پہچانے اور اپنے انجام سے باخبر ہو، انجام کو بہتر بنانے کے لئے جن ضوابط کے تحت زندگی گزارنی ہے قرآن کریم میں ان ضوابط کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔
(1) ثناء (2) اوامر و نواھی (3) وعدہ و وعید
قصص و امثال انہی مقاصد کی تکمیل کے لئے قرآن کریم میں موجود ہیں۔
سورۃ فاتحہ میں یہ تینوں مضامین اجمالاً جمع کر دیئے گئے ہیں۔
1۔ الحمد سے مالک یوم الدین تک تعریف و ثناء کے تمام مضامین آ گئے۔
2۔ ایاک نعبد میں تمام اوامر و نواھی آ گئے کیونکہ عبادت اطاعت و تسلیم کا نام ہے اور اطاعت و تسلیم کے معنی ہر امر کو پورا کرنا اور ہر ممنوع چیز سے بچنا ہے۔
3۔ اھدنا الصراط سے ولا الضالین تک وعدہ وعید آ گئے۔ انعمت میں تمام جسمانی نعمتیں آ گئیں جو اس زندگی میں انسان کے پاس موجود ہیں یا بقیہ زندگی میں ملنے والی ہیں اور آخرۃ کی وہ تمام روحانی نعمتیں آ گئیں جو صراط مستقیم پر چلنے کے نتیجہ میں اسے ملیں گی جن میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ غضب سے تمام وعیدیں آ گئیں۔ اللہ کے غیظ و غضب اور اس کے عذاب کے تمام مشاہدات کی جانب اشارہ کر دیا گیا۔
اسی لئے اس سورۃ مبارکہ کا لقب "ام القرآن" ہے جس طرح ماں اپنے پیٹ میں موجود بچہ پر حاوی ہوتی ہے، اسی طرح سورۃ فاتحہ قرآن کریم میں موجود تمام تفصیلی مضامین پر اجمالی طور پر حاوی ہے"۔(17)

بعض لطیف بحثیں

مولانا ایک نکتہ رس ذہن کے مالک ہیں اور اپنی تصانیف میں دقیق و لطیف علمی نکات بیان کرتے ہیں۔ شرح بیضاوی میں بھی یہ اسلوب جا بجا نظر آتا ہے مثلاً بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی توضیح کے ضمن میں لفظ اللہ پر ایک بڑی لطیف اور منفرد بحث کی ہے۔

"علماء و محققین جس طرح اللہ کی ذات و صفات کی حقیقت کی تعیین میں حیران و سرگرداں ہیں، اسم باری تعالیٰ میں بھی حیران ہیں کہ اس لفظ کی حقیقت کیا ہے، لفظ اللہ کی اصل کیا ہے۔ آیا یہ مشتق ہے یا جامد، اگر مشتق ہے تو اس کا مادہ کیا ہے لفظ اللہ کون سا صیغہ ہے، اس کے مادی معنی کیا ہیں اور اس اشتقاق کے بعد اس کے کیا معنی قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ یہ لفظ عربی ہے یا غیر عربی؟ یہ وہ سوالات ہیں کہ اہل علم و فکر اور صاحبان تحقیق و فضل ان کے جوابات تلاش کرنے سے قاصر نظر آتے ہیں۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذات باری کے جلال کی طرح، اس کے نام میں ایسی عظمت اور ایسا جلال ہے کہ اس لفظ کے فہم و ادراک سے بھی دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئی ہیں چنانچہ بعض علماء کا خیال ہوا کہ یہ عربی کا لفظ ہی نہیں بلکہ سریانی زبان سے عربی میں منتقل ہوا ہے، بعض کے نزدیک یہ اسم یا صفتِ مشبّہ ہے لیکن یہ لوگ بھی یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ یہ اسم ہے تو اسم جامد و علم یا مشتق، مشتق ہے تو اس کا مصدر کیا ہے، علم ہے تو اس پر الف لام کیوں ہے، یہ الف لام وہی لام تعریف ہے جو اسم کو نکرہ سے معرفہ میں لانے کے لئے لگایا جاتا ہے یا یہ اسم الٰہی کا جزو ہے آیا اس کو اس لفظ سے علیحدہ کرنا جائز ہے یا نہیں"۔(18)

یہ وہ چند بنیادی اور اساسی نوعیت کے سوالات ہیں جو اسم باری تعالیٰ کے بارے میں ذہنوں میں ابھرتے ہیں لیکن کوئی بڑے سے بڑا نکتہ رس ذہن بھی اس تک رسائی نہ کر سکا۔ اس پر بحث کا آغاز کرنے سے قبل مولانا نے اسم کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

"اسم کی تین قسمیں ہیں۔

(1) اسماء اعلام (2) اسماء جنس (3) اسماء صفات

اسم کے معنی یا تو نفس تصور میں کسی دوسرے کو شرکت کو قبول کرتا ہو گا یا نہیں کرتا ہو گا اگر نہیں کرتا تو علم ہے بصورت دیگر وہ کسی چیز کی ذاتی حقیقت کی نشان دہی کر رہا ہو گا یا کسی چیز کا کوئی وصف بتا رہا ہو گا۔ پہلی صورت میں اسم جنس جیسے آدمی، گھوڑا اور دوسری صورت میں اسم صفت جیسے سرخ، سیاہ، عالم، جاہل۔ اسم جنس میں لفظی مفہوم سے صرف نظر کرتے ہوئے اسے ایک خاص ذات معلوم کی علامت سمجھا جاتا ہے جب کہ اسم صفت کسی ذات معلوم و معین کا نام نہیں ہوتا بلکہ بعض اوصاف یا متعلقہ معانی کے لئے بولا جاتا ہے اس لئے اس میں تعیین کا احتمال نہیں" (جیسے عالم، جس شخص میں علم کی صفت پائی جاتی ہو اسے عالم کہا جائے گا)

اسم کی ان تین اقسام کو یہاں اس لئے بیان کیا گیا کہ لفظ اللہ سے متعلق آنے والی بحث کو سمجھنے میں دقت پیدا نہ ہو۔ اس سلسلہ میں علامہ بیضاوی نے چار اقوال نقل کئے ہیں۔

1) اسم جنس ہے، اس کی اصل الا لہ ہے، ہر معبود کو خواہ وہ برحق ہو یا معبود باطل، ابتداء" الہ کہا جاتا ہے، پھر معبود حق کے لئے الہ کا لفظ مخصوص ہو گیا۔ جیسے البیت کا لفظ گھر کے لئے تھا پھر بیت اللہ کے لئے مخصوص ہو گیا۔ یا جیسے نجم ہر ستارہ کے لئے تھا پھر ثریا کے لئے مخصوص ہو گیا۔

2) علم ہے ذات مخصوص کے لئے، شرکت کو قبول نہیں کرتا۔ عام طور پر فقہاء اور علماء نحو اسی کے قائل ہیں کیونکہ صفات الٰہی کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے، اللہ کی رحمت، اللہ کی مغفرت، وغیرہ۔

3) یہ اصل میں وصف ہے لیکن غلبہ کی وجہ سے علم بن گیا جیسے ثریا۔ علامہ بیضاوی نے اس قول کو ترجیح دی ہے اور تین وجوہ ترجیح بیان کئے ہیں۔

الف) اللہ کی ذات کو صفات سے علیحدہ کرنے کے بعد اس کے لئے کوئی لفظ وضع کرنا ممکن نہیں۔

ب) اللہ فرماتا ہے **و ھواللّٰہ فی السموات و فی الارض** اگر اللہ اسم ذات ہو تو اس کا مطلب ہو گا کہ اللہ زمین و آسمان میں رہائش پذیر ہے حالانکہ اللہ کی ذات زمان و مکان سے ماوراء ہے۔

ج) اشتقاقی معنی اس کے اندر موجود ہے اس لئے یہ وصف ہی ہو سکتا ہے۔

4) یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ سریانی زبان کا ہے۔(20)

علامہ بیضاوی نے تیسرے قول کو ترجیح دی ہے جب کہ مولانا نے بیضاوی کے ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد قول اول کو ترجیح دی اور باقی تینوں اقوال پر تنقید کی ہے اور علامہ بیضاوی نے تیسرے قول کے جو تین وجوہ ترجیح بیان کئے ہیں ان تینوں پر بھی تنقید کی ہے۔ چوتھے قول پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ لفظ اللہ قرآن کریم میں متعدد بار استعمال ہوا ہے اور قرآن میں سوائے شاذ و نادر چند ایک مقامات کے' غیر عربی لفظ استعمال نہیں ہوا اس لئے اس کو غیر عربی قرار دینا قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا۔ تیسرے قول کے لئے تین وجوہ ترجیح پر تنقید کرتے ہوئے مولانا کہتے ہیں کہ پہلی وجہ ترجیح پر تو بیضاوی نے اپنی بعض تعلیقات میں خود اعتراض کیا ہے اللہ کو دوسروں سے ممتاز کرنے کے لئے کسی لفظ کو وضع کرنے کی ضرورت نہیں۔ دوسری وجہ یہ فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ میں یہ خرابی نہیں پائی جاتی کیونکہ بعض اوقات ظرف کو صفت سے منسلک کر دیا جاتا ہے جیسے کہا جائے کہ تو میرے نزدیک حاتم ہے۔ تیسری وجہ ترجیح کے متعلق مولانا کا قول یہ ہے کہ اشتقاق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ وصف ہی ہو کیونکہ زمان و مکان کے نام مشتق ہوتے ہیں لیکن وصف نہیں ہوتے۔ دوسرے قول پر مولانا تنقید کرتے ہیں کہ صفات کا لفظ کسی طرف منسوب ہونا' اس کے اسم ہونے کی علامت ہے' علم ہونے کی نہیں۔ مولانا قول اول کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتا ہیں۔

> "اللہ اسم جنس ہے کیونکہ اسماء صفات کسی خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں یہ خصوصیت کسی وقت موجود ہوتی ہے کسی وقت موجود نہیں ہوتی۔ جیسے "امام" ایک صفاتی نام ہے کہ جس کی اقتداء کی جائے یہ وصف کسی وقت موجود ہو گا اور کسی وقت موجود نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ کہ اسماء صفات ایک خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ کون اس خصوصیت کا مالک ہے۔ ان دونوں معنی کے لحاظ سے اللہ اسم ذات ہو گا' اسم صفاتی نہیں"(21)

یہ خالص علمی اور تکنیکی بحث ہے لیکن مولانا نے اپنے عمدہ اسلوب اور اس قدر آسان پیرائے میں یہ گفتگو کی ہے کہ قاری پوری بحث کو سمجھتا چلا جاتا ہے اور کہیں بھی اسے سمجھنے میں دقت یا پریشانی کا سامنا نہیں ہوتا۔ کسی مشکل بات کو آسان پیرائے میں بیان کرنے کے لئے جیسے تبحر علمی کی ضرورت ہے مولانا کے اندر وہ تبحر الحمد للہ موجود تھا' ورنہ ان مشکل بحثوں اور

فلسفیانہ موشگافیوں کو من و عن نقل کر دینا' اس بات کا لحاظ کئے بغیر کہ قاری اسے سمجھ پائے گا یا نہیں' آسان کام ہے۔

کلامی مباحث

مولانا نے اپنے حاشیہ میں مختلف مقالات پر موقع و محل کے لحاظ سے کلامی مباحث بھی کی ہیں۔ کلامی مباحث میں بھی مولانا کا انداز یہی ہے کہ مشکل سے مشکل مسائل و نظریات کو عام فہم انداز' سادہ اور دلنشین اسلوب میں اس طرح قاری کے ذہن میں اتار دینا کہ قاری اس کے فہم و ادراک میں کوئی دقت محسوس کرے اور نہ ہی پڑھتے وقت اس میں اکتاہٹ کا احساس پیدا ہو۔

ایمان کے معنی

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر تین **یومنون بالغیب** کی توضیح کے ضمن میں ایمان کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم پر سیر حاصل اور مدلل بحث کی۔ اس سلسلہ میں علماء متکلمین' محدثین' فقہاء' اور فلاسفہ کے دس مختلف اقوال نقل کئے۔ ان تمام اقوال کو نقل کرنے کے بعد "حاصل کلام" کے عنوان کے تحت دی گئی خلاصہ بحث میں اس پوری بحث کو چند الفاظ میں سمیٹ کر پیش کر دیا کہ اس عظیم اور اہم مسئلہ کو جس کے حل کے لئے علماء و دانشوروں اور محققین و فلاسفہ کی جماعتیں سرگرداں ہیں' چند الفاظ میں بیان کر دیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"ان تمام اقوال کو چار انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

1۔ اعمال حقیقت ایمان کا ایسا حصہ ہیں کہ یہ حقیقت ایمان سے جدا نہیں ہو سکتے اگر یہ موجود ہوں تو ایمان بھی موجود ہے اور اگر یہ زندگی سے ختم ہو جائیں تو ایمان بھی ختم ہو جاتا ہے' یہ معتزلہ کا مسلک ہے۔

2۔ اعمال ایمان کے اجزاء عرفی ہیں کہ جن کے بغیر ایمان اگرچہ مکمل نہیں ہوتا لیکن ان کے ختم ہو جانے سے ایمان ختم بھی نہیں ہوتا جیسے انسانی اعضاء' اس کے اجزاء عرفی ہیں کسی عضو کے ختم ہونے سے حقیقت انسانی ختم نہیں ہوتی۔ یہ سلف کا مسلک ہے۔

3۔ اعمال ایمان کے خارجی اثرات میں سے ہے' ان کے ہونے یا نہ

ہونے سے ایمان پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یہ جدید نظریہ ہے۔

4۔ اعمال ایمان سے بالکل خارج ہیں، جس طرح کسی کافر کو اس کے نیک اعمال کوئی فائدہ نہیں پہنچاتے اسی طرح گناہ کے کام مومن کے ایمان میں کوئی نقصان نہیں پیدا کرتے یہ خوارج کا نظریہ ہے، اس نظریہ میں اور سابق میں صرف لفظی فرق ہے"۔(22)

علامہ بیضاوی نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ اعمال ایمان کے اجزاء عرفی ہیں کیونکہ یقین قلب کا نام ہے جب کہ اعمال کا اعضاء و جوارح سر انجام دیتے ہیں مزید یہ کہ بہت سے مواقع پر قرآن کریم ایمان اور اعمال صالحہ کو علیحدہ علیحدہ حرف عطف کے ساتھ بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان و اعمال میں اگرچہ باہم مناسبت ہے لیکن یہ دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ بیضاوی نے اس نظریہ کی حمایت میں دس دلائل دیئے۔(23)

منافقین کی امثال

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر سترہ تا بیس میں قرآن کریم میں منافقین کے رویہ کو دو مثالوں کے ذریعہ واضح کیا ہے۔ اس موقع پر علامہ بیضاوی کی توضیحات کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"منافقین کے لئے دو مثالیں بیان فرمائیں۔

1۔ آگ کی مثال **مثلھم کمثل الذی استوقد نارا**"(24)

2۔ آسمان سے برسنے والا پانی **او کصیب من السماء**(25)

آگ روشنی اور حرارت کا نام ہے اور پانی زندگی اور آثار حیاۃ کا نام ہے نار کا مادہ نور ہے اور پانی کا مادہ حیاۃ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی کو قلب کی زندگی اور اس کے لئے نور بتایا ہے، بلکہ اس کا نام قلب کی روح رکھا۔ جس نے اس وحی کو قبول کیا، اس پر ایمان لایا اس نے اپنے قلب کو زندگی دی اور وحی ربانی کے نور اور اس کی روشنی سے منور کیا، جس نے کفر کی زندگی اختیار کی، اس کا قلب مردہ ہوا اور وہ بحر ظلمات میں گر گیا۔ ان دو طبقات کو ذکر کرنے

کے بعد قرآن کریم نے منافقین کا ذکر کیا' وحی ربانی سے ان کی زندگی میں کیا تبدیلی آئی' اس کو دو مثالوں کے ذریعہ واضح کیا۔ پہلی مثال یہ کہ اس نے آگ روشن کی' روشنی اور نفع کے لئے' یعنی بظاہر اسلام میں داخل ہوا تاکہ وہ منفعتیں حاصل کی جا سکیں جو ایک مسلمان کا حصہ ہوتی ہیں' لیکن اس روشنی سے قلب کو منور کرنے کا وقت آیا تو یہ آگ اس کے لئے بجھ گئی' یہ اس شخص کی مثال ہے کہ جس نے حق کو دیکھا' اس کا مشاہدہ کیا لیکن ایسی بے توجہی برتی جیسے وہ دیکھنے کی صلاحیت سے محروم ہو' اس نے حق کو پہچانا لیکن قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

دوسری مثال پانی کی دی اور انہیں اصحاب صیب کی طرح قرار دیا"۔(26)

منافق کی ان دو مثالوں کو ذکر کرنے کے بعد مولانا نے قرآن میں مختلف مقامات پر مومنین کی جو مثالیں بیان کی گئی ہیں' ان کو نقل کیا اور یہ نتیجہ نکالا کہ۔

"مومن کی دو قسمیں ہیں۔ مقربین اور ابرار' اسی طرح منافقین کی بھی دو قسمیں ہیں

(1) خالص منافق (2) خصائل نفاق میں سے کسی خصلت کا حامل جیسے حدیث میں آیا۔

ثلاث من کن فیہ کان منافقاً خالصاً و من کانت فیہ واحدۃ منھن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا — الخ(27)

منافقین کی مختلف اقسام کو سورۃ براۃ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے یہاں یہ دو مثالیں صرف اس لئے ذکر کی گئی ہیں کہ منافقین کے حال سے بہت گہری مناسبت رکھتی ہیں۔(28)

فرشتوں کی معصومیت

سورۃ بقرۃ کی آیت نمبر 30 میں اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو ذکر کیا کہ جب اس نے فرشتوں کے سامنے یہ اعلان کیا کہ میں آدم کو زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں تو اس پر فرشتوں نے کہا

"اتجعل فیھا من یفسد فیھا و یسفک الدماء و نحن نسبح

بحمدک و نقدس لک"(29)

(اے اللہ آپ ایسی مخلوق کو زمین میں خلیفہ بنا رہے ہیں جو زمین میں فساد پھیلائے گی اور خون بہائے گی جب کہ ہم تیری پاکی اور بڑائی بیان کرتے ہیں)

اس آیت کو بنیاد بنا کر فرقہ حشویہ(30) نے یہ قول اختیار کیا کہ فرشتے معصوم نہیں ہوتے کیونکہ

1- انہوں نے اللہ کے ایک فیصلہ پر اعتراض کیا اور اللہ کے فیصلہ پر اعتراض کرنا گناہ ہے' اس گناہ کے بعد وہ معصوم نہیں رہے۔

2- بنی آدم کی غیر موجودگی میں ان کی برائی کی جو غیبت کی تعریف میں داخل ہے اور غیبت گناہ ہے۔

3- اپنی تعریف کی حالانکہ قرآن کہتا ہے **فلا تزکوا انفسکم**(31) حکم الہی کی نافرمانی کے بعد ان کی معصومیت کیسے برقرار رہ سکتی ہے۔ علامہ بیضاوی نے فرقہ حشویہ کے اس نظریہ کی تردید کی اور مختلف وجوہ سے ان کے ان افکار کا جواب دیا۔(32)

مولانا نے علامہ بیضاوی کی بہت خوبصورت ترجمانی کی' مصنف کے دلائل کو دلنشیں انداز میں بیان کیا جس کا خلاصہ یہ ہے۔

"فرشتوں کا یہ سوال برائے اعتراض نہیں تھا بلکہ اس کی درج ذیل وجوہ تھیں۔

(1) یہ سوال حیرت کا اظہار تھا کہ آدم کی ظاہری خصلتیں جو ہمارے علم میں ہیں ان سے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔

(2) آدم کو خلافت عطا کرنے میں ضرور کوئی نہ کوئی حکمت ہے ملائکہ اس حکمت کو معلوم کرنا چاہتے تھے۔

(3) ملائکہ نے اس سوال کے ذریعے یہ واضح کیا کہ اگرچہ ہم تیری تسبیح و تقدیس بیان کرتے ہیں لیکن اس سلسلہ میں ہم لاعلم ہیں' ہماری رہنمائی فرما۔

(4) آدم کی فطرت سے ملائکہ کسی قدر واقف تھے اور انہیں یہ تشویش لاحق ہوئی کہ بنی آدم زمین پر اللہ کی نافرمانی کریں گے' ملائکہ کو اللہ تعالیٰ سے جو قرب اور تعلق نصیب تھا' اس کی وجہ سے انہیں یہ گوارہ نہ تھا کہ اللہ کے احکام کی نافرمانی ہو"(33)

اس علمی بحث کے بعد یہ سوال پیدا ہوا کہ ایک جانب انسان ہے جسے مسجود ملائکہ بنایا گیا'

اس وجہ سے یہ ملائکہ سے افضل ہوا جب کہ دوسری طرف ملائکہ جو اپنی عبادت و عصمت کی وجہ سے انسان سے افضل ہیں' ان دونوں مخلوقات میں بحیثیت مجموعی کون افضل ہے؟ علامہ بیضاوی نے اس سوال کے جواب میں تین اقوال نقل کیے ہیں۔

(1) انسانوں میں سے انبیاء' فرشتوں میں سے انبیاء سے بہتر ہیں۔

(2) انسانوں میں سے اولیاء' فرشتوں میں سے اولیاء سے بہتر ہیں۔

(3) فرشتے ہی افضل ہیں۔(34)

مولانا نے تیسرے قول کو ترجیح دی اور اس پر علمی دلائل دیئے۔(35)

ایک لطیف بحث

علامہ بیضاوی اپنی کتاب میں آیات قرآنیہ اس کے الفاظ و معانی اور جملوں کے ربط باہمی کے بعض بہت لطیف نکات بیان کرتے ہیں' علامہ بیضاوی کے انہی لطیف نکات کی وجہ سے ان کی کتاب محض تفسیر کی کتاب نہیں کہلاتی بلکہ اہل علم کے ہاں یہ کتاب عربی فصاحت و بلاغت' منطق و فلسفہ اور احکام و مسائل میں بھی ایک حوالہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ان لطیف و دقیق نکات کو بہت اختصار اور اجمال کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے شارح کی یہ بہت بڑی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ کس طرح علوم بیضاوی کو قاری تک منتقل کرتا ہے' مولانا نے یہ کام بحسن و خوبی سرانجام دیا ہے۔ انہی لطیف بحثوں میں سے ایک بحث سورۃ بقرہ کی آیت نمبر185 میں ہے جس میں روزوں کی فرضیت کا ذکر ہے۔ روزوں کی فرضیت کے اس حکم کے ساتھ حق تعالیٰ جل شانہ نے تین چیزیں ارشاد فرمائیں۔

1۔ **ولتکملوا العدۃ**۔ اور تاکہ تم ایام ادا یا قضاء کے شمار کی تکمیل کر لیا کرو۔

2۔ **ولتکبروا اللہ علی ما ھداکم** اور تاکہ اللہ کی بزرگی بیان کیا کرو اس پر کہ اس نے تمہاری طریقہ صحیح کی طرف رہنمائی کی۔

3۔ **ولعلکم تشکرون**۔ اور تاکہ تم اس کی نعمت کا شکر ادا کرو۔(36)

قرآن کریم اس آیت کے ان اجزاء کا اسلوب بتا رہا ہے کہ یہ تینوں اجزاء سیاق میں کسی فعل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ تینوں ایک ہی فعل کی علت ہیں یا مختلف افعال کی اور اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ گزشتہ عبارت میں صرف دو

افعال گزرے ہیں ایک **فمن شهد منکم الشهر فلیصمه** (37) جو اس مہینہ کو پائے اسے چاہئے کہ وہ روزہ رکھے اور دوسرا **یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر** (38) ہیں۔ تیسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ تینوں اجزاء ان دو افعال سے متعلق ہیں تو ان کی ترتیب کیا ہو گی؟

علامہ بیضاوی نے اس موقع پر جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ تینوں ایک محذوف فعل کی علتیں ہیں اور علت قرار پانے کے بعد یہ معطوف ہیں اپنے سے پہلے جملہ پر جب کہ پہلا جملہ مجمل ہے اور یہ معطوف جملہ مفصل ہے یعنی عطف المجمل علی المفصل ہے جس کو علی طریق الفذلکہ (39) کہا جاتا ہے۔ مولانا نے اس مقام پر علامہ بیضاوی کی خوب ترجمانی کی ہے۔ اور اس لطیف نکتہ کو بڑی خوش اسلوبی سے پیش کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

> "لتکملو علت ہے رعایت عدۃ کی، یعنی صرف فوت شدہ دنوں کی تکمیل ضروری ہے چند روزے فوت ہو جانے کی وجہ سے سارے رمضان کی قضا ضروری نہیں ہو گی۔
>
> لتکبروا علت ہے قضاء کے حکم اور اس کی کیفیت کی کیونکہ میں ایام اخر مطلق ہے جس میں یہ جواز سمجھ میں آ رہا ہے کہ قضا چاہے مسلسل کر لو اور چاہے اس میں وقفہ کر لو۔ جس طرح بھی تم کو آسانی ہو تو گویا یہ کہا گیا کہ تم کو قضاء کی سہولت دی گئی اور اس کی کیفیت بتا دی گئی تاکہ تم اس رہنمائی پر اللہ کی بزرگی اور بڑائی بیان کرو کہ اس ذمہ داری سے عہدہ برا ہونے کا طریقہ بھی اس نے بتا دیا۔
>
> لعلکم تشکرون علت ہے رخصت و تیسیر کی کہ حالت سفر و مرض میں ہم نے تم کو رخصت دی تاکہ تم اللہ کے شکر گزار بنو اور یہ رخصت اصل حکم سے زیادہ مستحق ہے کہ اس کا شکر کیا جائے کہ رخصت نے ایک مشکل کو آسان کر دیا"۔(40)

یہاں تک تو مولانا نے علامہ بیضاوی کے کلام کی توضیح کی ہے لیکن اگلی عبارت میں ان کے اس نقطہ نظر پر اعتراض کر کے اس کا جواب دیا ہے۔

مباحث تصوف

سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 97 **قل من کان عدوا" لجبرئیل فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللّٰہ** کی توضیح کے ضمن میں بعض لطیف مباحث تصوف نظر آتی ہیں جن میں اولا" اس بات کی وضاحت ہے کہ نزلہ علیک کے بجائے علیٰ قلبک کیوں آیا' پھر قلب پر نزول کی کیفیت کیا ہے' نزول کے ساتھ علیٰ کیوں آیا الی کیوں نہیں آیا۔ اور بڑی لطیف بات یہ فرمائی کہ مصنف (علامہ بیضاوی) نے اس مقام پر تو متکلمین کے مسلک کو ترجیح دی ہے جب کہ سورۃ فرقان میں فلاسفہ کے مسلک کو راجح قرار دیا ہے۔(41)

اس سلسلہ میں ابو حیان' شاہ عبدالعزیزؒ اور مولانا اشرف علی تھانویؒ کے اقوال نقل کئے گئے۔

"ابو حیان فرماتے ہیں کہ یہاں نزل علیک نہیں کہا گیا بلکہ نزل علیٰ قلبک کہا گیا' اس کی مختلف وجوہ ہیں۔

الف) قلب عقل اور علم کا مرکز ہے تمام علوم یہاں جمع ہوتے ہیں۔

ب) قلب کیفیات و واردات کا مرکز ہے تمام جسم کی کیفیات قلب کی کیفیات سے ہی متعلق ہوتی ہیں۔

ج) قلب کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ کا نمونہ بنایا ہے یہیں صحف آسمانی اور قرآن کریم منقش کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اسے سلطان الجسد قرار دیا ہے **"الا ان فی الجسد لمضغة اذا صلحت' صلح الجسد کلہ و اذا فسدت فسد کلہ الا وھی القلب"**(42)

د) اللہ تعالیٰ کے نزدیک جسم انسانی میں سب سے زیادہ پسندیدہ اور اشرف مقام قلب ہے۔

ھ) ہر انسان کے دل میں اللہ کا تعلق فطری طور پر موجود ہوتا ہے۔

و) عقل انسان کے لئے یہ ایک مرکز کی حیثیت رکھتا ہے' کسی عضو کو حرکت دینے کے لئے دماغ قلب کو حرکت دیتا ہے اور قلب کی اس حرکت سے انسانی حیوۃ وابستہ ہے۔

ز) انسانی صفات اور اس کے کمالات کا مرکز اور سرچشمہ ہے۔

مزید براں علیٰ قلبک کہا الی قلبک نہیں کہا کہ اس میں بلاغت زیادہ ہے' الی تو

صرف انتہا و نزول کے لئے ہوتا یہاں انتہائے نزول کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی سمجھ میں آ رہی ہے کہ یہ کلام قلب پر براہ راست نازل ہو کر اس پر حاوی ہو گیا ہے، قلب اس کو سنتا، محفوظ رکھتا، اس کے احکام کی اطاعت کرتا اور منہیات سے روکتا ہے یہ تمام معنی علیٰ سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ الیٰ سے نہیں"۔(43)

ابو حیان کے اس عارفانہ کلام کے بعد مولانا نے فتح العزیز کے حوالہ سے شاہ عبدالعزیزؒ کا قول نقل کیا۔

"قلب پر نزول کلام کی دو صورتیں ہیں۔
الف) پہلے سنے اور پھر قلب پر نازل ہو۔
ب) پہلے قلب پر نازل ہو، پھر سینہ پر اور پھر تمام حواس پر۔
پہلا طریقہ عام ہے اور دوسرا چند مخصوص افراد کے لئے مخصوص ہے۔ قرآن کریم امت پر بھی نازل ہوا لیکن نبی کریم ﷺ کے واسطہ سے، نبی کریمؐ پر یہ کلام براہ راست قلب پر پہلے اس طرح نازل ہوا محض نزول سے آپ اس کو قلب میں محفوظ کیئے ہوتے، آپ کو یاد کرنے کے لئے دہرانے یا بار بار پڑھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ جب کہ امت پر براستہ سماعت نازل ہوا، اسی خصوصیت کی وجہ سے علیٰ قلبک کہا کہ یہ نزول نبی کریم ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے امت اس میں شریک نہیں"۔(44)

اس مقام پر ابو منصور ماتریدی کا ایک قول حاشیہ شیخ زادہ سے نقل کیا کہ نزل علیٰ قلبک سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم کے صرف معانی و مفاہیم قلب پر نازل ہوئے کیونکہ قلب پر معانی ہی نازل ہوتے ہیں، الفاظ نازل نہیں ہوتے۔(45)

ابو منصور ماتریدی کے اس قول کے جواب میں مولانا اشرف علی تھانوی کا قول نقل کیا۔

"قلب الفاظ و معانی بلکہ صرف الفاظ کا بھی ادراک کر لیتا ہے قوت سامعہ کے ذریعہ سے انسان جو الفاظ سنتا ہے، قلب ان کو محفوظ کر لیتا ہے، یہاں قوت سامعہ یا حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کوئی بھی قوت صرف آلہ، ذریعہ یا راستہ کی حیثیت رکھتی ہے، اصل مرکز ادراک قلب ہی ہے، نبی کریم ﷺ نزول

وحی کے وقت بشریت سے نکل کر ملکیت میں داخل ہو جاتے' آپ کے حواس خمسہ ظاہرہ معطل ہو جاتے' دنیا سے ان کا رابطہ منقطع ہو جاتا روح عالم ملکوت میں پہنچ جاتی' اس حالت میں وحی کے الفاظ بلا واسطہ آپ کے قلب پر نازل ہوتے اور جیسے ہی نزول وحی کی کیفیات جدا ہوتیں آپ الفاظ وحی کو قلب میں محفوظ کیئے ہوتے۔ جیسے انسان خواب میں دیکھتا اور سنتا ہے اور ان الفاظ اور صورتوں کو قلب میں محفوظ بھی کر لیتا ہے' حالانکہ اس کے حواس خمسہ ظاہرہ اس وقت معطل ہیں"۔(46)

یہ بحث مخطوط کے جزو خامس میں ہے' اس جزو کی تحریر و تسوید سے مولانا 4 ربیع الاول 1367ھ کو فارغ ہوئے۔

امم سابقہ کے بعض واقعات کی تشریح و توضیح کے ضمن میں علامہ بیضاوی نے بعض بڑے لطیف نکات پر بحث کی ہے' مولانا نے ایسے مقامات پر بھی علامہ کی خوب ترجمانی کی ہے' ان کی بات کو بڑے احسن انداز اور پیرائے میں سمجھانے کی کوشش کی ہے کسی مقام پر علامہ پر تنقید بھی کی ہے۔ سورۃ بقرہ کی آیت نمبر 67 تا 71 میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کا ذکر ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے انہیں ایک گائے ذبح کرنے کا حکم دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب اللہ کا یہ حکم انہیں پہنچایا تو انہوں نے اس گائے کی کیفیت' اس کے رنگ اور اس کی عمر کے بارہ میں سوالات کیئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام وحی الٰہی کے ذریعہ جواب دیتے رہے۔ اس واقع کی توضیح کے ضمن میں علامہ بیضاوی دو اقوال نقل کرتے ہیں۔

1۔ "گائے پہلے سے ان اوصاف و خصوصیات کے ساتھ علم الٰہی میں متعین تھی اور اطاعت حکم میں مطلوب بھی تھی البتہ ان اوصاف کو حکم کے ساتھ بیان کرنے کے بجائے سوال و جواب کا طریقہ پر مقدر کیا گیا اور جوابات میں وہ اوصاف بتائے گئے۔ اس کی دلیل وہ ضمائر ہیں جو سوالات و جوابات کے دوران اس گائے کے لئے استعمال کی گئیں۔ ماھی' مالونہا' انہا بقرۃ صفراء' انہا بقرۃ لاذلول۔ یہ تمام ضمائر ایک متعین گائے کی طرف لوٹتی ہیں۔

2۔ گائے اولاً" غیر متعین تھی ' تخصیصات سوالات کی وجہ سے آئیں"۔(47)

مولانا نے مصنف کے ان دونوں اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ

"بیضاوی نے پہلے قول اول کو ترجیح دی اور پھر دوسرے قول کو"(48)
بعد ازاں علامہ زمخشری کا قول بھی نقل کیا جو دوسرے قول سے قریب تر ہے کہ سوالات کی وجہ سے تخصیص ہوئی اور پہلا عام حکم منسوخ ہوا۔(49)
علامہ زمخشری کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں۔

"یمکن ان یقال لیس ذالک بنسخ لان البقرۃ المطلقۃ متناولۃ للبقرۃ المخصوصۃ و ذبح البقرۃ المخصوصۃ ذبح للبقرۃ مطلقاً فھو امتثال للامر الاول فلا یکون نسخا"(50)

(یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں نسخ نہیں ہے کیونکہ ذبح بقرہ کا عام حکم مخصوص گائے کے حکم کو بھی شامل ہے، مخصوص گائے کو ذبح کرنا ایک گائے کو بھی تو ذبح کرنا ہے جس میں حکم اول یعنی گائے ذبح کرنا بھی تعمیل ہو گئی ہے لہٰذا حکم اول منسوخ نہیں ہوا)

چھٹے حصہ کے اختتام پر دوسرا پارہ مکمل ہوا اور اس حصہ کی تحریر و تسوید 23 ربیع الاول 1367ھ کو شروع ہو کر 25 ذی قعدہ 1368ھ کو مکمل ہوئی(51)
مولانا نے اپنے حاشیہ میں فقہی مسائل پر بہت کم بحث کی ہے اور جہاں کہیں اختصار کے ساتھ بحث کی ہے وہاں مولانا نے قرطبی اور ابن عربی کی الجامع لاحکام القرآن اور جصاص کی احکام القرآن کو اپنا ماخذ و مصدر بنایا ہے۔

اکراہ فی الدین کی توضیح

سورۃ بقرہ کی آیت **لا اکراہ فی الدین**(52) کی توضیح کے ضمن میں اس اشکال کا جواب دیا کہ اسلام تلوار سے پھیلا یا دعوت و اخلاق سے۔ مولانا نے متعدد جہتوں سے اس سوال کا جواب دیا۔

1- "نبی کریم ﷺ نے جب دعوت دین کے کام کا آغاز کیا تو آپ تنہا تھے آپ کے ہاتھ میں تلوار تھی نہ ہی کوئی تلوار والا آپ کے ساتھ تھا، اس کیفیت کے ساتھ دعوت دین کے کام کا آغاز ہوا۔

2- مکہ مکرمہ میں آپ خفیہ نماز پڑھتے، آپ کے ساتھیوں پر سختیاں کی جاتیں

کیا ایک ضعیف' عاجز اور ناتواں ایک قوی و طاقت ور پر جبر کر سکتا ہے۔

3- آیت لا اکراہ مدنی آیت جو بعد از ہجرت نازل ہوئی' تو جب ہجرت کے بعد حکومت بننے کے بعد جبر و اکراہ کی اجازت نہیں تو ضعف و ناتوانی کی حالت میں کیسے ہو سکتی ہے۔

4- ایمان دل کی گہرائیوں سے پکا اور سچا یقین کر لینے کا نام ہے' یہ یقین و اذعان دلائل و براہین سے حاصل ہو سکتا ہے تلوار سے نہیں۔

5- صحابہ کے دلوں میں ایمان ایسا جذب اور پیوستہ تھا جیسے انگور کے عرق میں شراب۔

6- ان صحابہ کرام نے اسلام کی محبت میں اپنا گھر بار' اپنا خاندان' اپنا وطن چھوڑ دیا۔

7- بعض صحابہ کرام نے خود اپنے ہی خاندان کے لوگوں سے جہاد و قتال کیا۔ کیا جبر و اکراہ کے ذریعہ کسی کے دل میں ایسا اسلام پیدا کیا جا سکتا ہے۔

8- جہاد و قتال لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانے کے لئے نہیں بلکہ اعلاء کلمتہ اللہ' اعزاز دین' دفع فساد' حق کے راستہ میں حائل رکاوٹوں کو ہٹانے کے لئے تھا۔

9- ایک ہزار برس تک مسلمانوں کو بے مثال اقتدار و غلبہ حاصل رہا اگر جبر و اکراہ سے لوگوں کو مسلمان کیا جاتا تو آج ایک شخص بھی دنیا میں غیر مسلم نہ ہوتا"۔(53)

ساتویں جزو کے اختتام پر سورۃ بقرہ مکمل ہوئی' اس حصہ کی تالیف کا دور 28 ذیقعدہ 1368ھ تا 20 محرم 1369ھ ہے اس طرح سات سال اور تین ماہ کی مسلسل محنت شاقہ کے بعد سورۃ فاتحہ و بقرہ کی توضیح مکمل ہوئی۔

آٹھواں حصہ سورۃ آل عمران کی توضیح پر مشتمل ہے اس کی تکمیل 20 جمادی الاولی 1373ھ بروز جمعہ جامعہ اشرفیہ لاہور میں ہوئی۔

سورۃ کے آغاز سے سورۃ آل عمران کی وجہ تسمیہ بیان کی اور بیان کیا کہ اس کے نام الزہراء' الکنز اور المجادلہ بھی ہیں۔ بعد ازاں مضامین سورۃ آل عمران کے باہم ربط پر اختصار کے ساتھ بحث کی ہے۔ سورۃ آل عمران میں توضیحات سورۃ فاتحہ و بقرہ کی نسبت بہت مختصر ہیں۔

سورۃ آل عمران کی آیت **وما یعلم تاویلہ الا اللّٰہ**(54) کی توضیح میں تاویل اور تفسیر کے فرق میں سیر حاصل بحث کی ہے جس پر ہم مقدمہ میں گفتگو کر آئے ہیں۔ سورۃ آل عمران کی آیت الحق من ربک(55) کی توضیح کے ضمن میں کسی نصرانی سے امام فخرالدین کے ایک مناظرہ کا ذکر تفصیل سے کیا گیا جس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معبود ہونے کو متعدد وجوہ سے باطل قرار دیا گیا ہے۔(56)

آخری حصہ سورۃ بنی اسرائیل سے اختتام قرآن کریم تک ہے اس حصہ کے بعض مقالات کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ شاید مولانا اس میں مزید اضافہ کرنا چاہتے تھے لیکن انہیں اس کا موقع میسر نہیں آیا۔

مجموعی طور پر بیضاوی کو سمجھنے' اس کے علوم و معارف کو پانے اور ان خزائن علم کی بازیافت کے لئے جو بیضاوی میں چھپے ہوئے ہیں' یہ حاشیہ ایک اہم اور بنیادی مددگار کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حاشیہ کے ذریعہ عربی پر ضروری دسترس رکھنے والا ایک ایسا انسان بھی جس نے بیضاوی درساً نہ پڑھی ہو' بیضاوی کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔

علامہ بیضاوی کی اس تفسیر کی تالیف کے بعد سے اب تک جتنے بھی حواشی اس پر لکھے گئے ہیں اور جو مہیا ہیں' ان سب کے علوم و معارف کا نچوڑ اس حاشیہ میں موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ کوئی صاحب تحقیق اس عظیم کام پر تحقیق و تدوین کا بیڑہ اٹھائے اور اسے جدید خطوط پر استوار کر کے شائع کیا جائے۔ اس حاشیہ کو دیگر حواشی میں جو امتیازات حاصل ہیں سطور آئندہ میں ان پر بحث کی جائے گی۔

تقابلی جائزہ

علامہ بیضاوی کی کتاب انوار التنزیل و اسرار التاویل کے تعارف کے ضمن میں اس کی تعلیقات اور شروح و حواشی کا ذکر کیا گیا۔ مولانا کاندھلوی کا حاشیہ اسلوب سابق حواشی سے کسی قدر منفرد ہے۔ مولانا نے آسان زبان اور عمدہ و سہل عبارات کے ساتھ بیضاوی کے مقصد اور مفہوم کلام کو سمجھانے کی اچھی کوشش کی ہے جب کہ دیگر شارحین کے کلام کسی قدر مشکل ہیں۔

لفظ اللہ پر بحث میں مولانا نے اللہ کے اسم جنس ہونے کو ترجیح دی ہے جب کہ حاشیہ شہاب میں

اللہ کے اسم علم ہونے کو ترجیح دی گئی ہے۔(57)

اسی طرح شیخ زادہ نے بھی اپنے حاشیہ میں اسی کو ترجیح دی ہے اور علامہ بیضاوی نے جن وجوہ سے اس کے علم ہونے کا انکار کیا ہے ان وجوہ کا جواب بھی دیا ہے۔(58)

مولانا کا انداز و اسلوب شیخ زادہ سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور جا بجا مولانا نے شیخ زادہ سے استفادہ بھی کیا ہے۔

حواشی

(1) حاجی خلیفہ۔ کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون' ج 1: عمود 190

(2) ایضاً: عمود 189

(3) ایضاً: عمود 190

(4) ایضاً: عمود 192' 93

(5) حسنی' عبدالحیٔ۔ نزھۃ الخواطر' ج 4: ص 385

(6) قدوائی' محمد سالم ڈاکٹر۔ ہندوستان کے مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں' دہلی' مکتبہ جامعہ' ص 175 تا 94

(7) محمد بن مصلح الدین مصطفیٰ القوجی (م 951ھ ر 1544ء)

(8) خفاجی (م۔ 1069ھ ر 1658ء)

(9) اسماعیل بن محمد بن مصطفیٰ القونوی الحنفی (م 1195ھ ر 1781ء)

(10) مصلح الدین مصطفیٰ بن ابراہیم (م 880ھ ر 1475ء)

حاجی خلیفہ نے ان میں سے صرف آخر الذکر مصلح الدین کے حاشیہ کا ذکر کیا ہے بقیہ حواشی کا ذکر نہیں ہے۔

(11) علامہ ابو الفضل القرشی الصدیقی الکارزونی (م تقریباً 940ھ ر 1533ء)

(12) عصام الدین ابراہیم بن محمد بن عربشاہ الاسفرائینی (م 943ھ ر 1536ء)

(13) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا۔ الفتح السماوی بتوضیح تفسیر البیضاوی' مخطوط جزو 1: مقدمہ

(14) ڈاکٹر محمد میاں صدیقی مولانا کے فرزند نمبر3 ہیں ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد میں منسلک ہیں۔ متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ انہوں نے مولانا کی ہدایت پر خوش نویسی کی مشق مولانا کے مسودات نقل کرنے کے لئے کی تھی۔

(15) ہم نے تعارف کے ضمن مولانا کاندھلوی کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے مخطوط کو سامنے رکھا ہے۔

(16) بیضاوی' ناصرالدین ابوالخیر عبداللہ بن عمر۔ انوار التنزیل و اسرار التاویل' 1405ھ' ج 1: ص 5

(17) مولانا کاندھلوی۔ الفتح السماوی مخطوط جزو 1' تفسیر سورۃ فاتحہ

(18) حوالہ بالا

(19) حوالہ بالا

(20) بیضاوی

(21) مولانا کاندھلوی' الفتح السماوی' مخطوط جزو 1

(22) ایضاً": جزو 2' تفسیر سورۃ بقرہ آیت 3

(23) بیضاوی' انوار التنزیل' ج 1: ص 6' 7

(24) 2: البقرہ: 17

(25) ایضاً": 19

(26) مولانا کاندھلوی' کتاب مذکور جزو 3' تفسیر سورہ بقرہ آیت 17 تا 20

(27) بخاری' محمد بن اسمٰعیل۔ الجامع الصحیح (16)' بیروت' دار ابن کثیر' باب حلاوۃ الایمان (8) کتاب الایمان

(28) مولانا کاندھلوی' حوالہ مذکور

(29) 2: البقرہ: 30

(30) فرقہ حشویہ

(31) 53: النجم: 32

(32) بیضاوی' انوار التنزیل' ج 1: ص 45' 46

(33) مولانا کاندھلوی' الفتح السماوی (مخطوط) جزو 3' تفسیر سورہ بقرہ آیت 30

(34) بیضاوی' حوالہ مذکور

(35) مولانا کاندھلوی' حوالہ مذکور

(36) 2: البقرہ: 185

(37) حوالہ بالا

(38) حوالہ بالا

(39) طریق الفذلکہ

(40) مولانا کاندھلوی' کتاب مذکور' جزو 6 - تفسیر سورہ بقرہ 185

(41) ایضاً": جزو 5' تفسیر سورہ بقرہ آیت 97

(42) مسلم بن الحجاج' الجامع الصحیح (107)' بیروت' دار احیاء' ج 3: ص 1218 کتاب المساقاۃ

(43) مولانا کاندھلوی' حوالہ مذکور

(44) شاہ عبدالعزیز' فتح العزیز

(45) بیضاوی'

(46) مولانا کاندھلوی' الفتح السماوی (مخطوط)' جزو 5' تفسیر سورہ بقرہ آیت 67' 71

(47) زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت، دارالمعرفہ ج 1: ص 388

(48) محی الدین شیخ زادہ، بیضاوی مع حاشیہ شیخ زادہ، ترکی، المکتبہ الاسلامیہ، ج 1: ص 322

(49) مولانا کاندھلوی، کتاب مذکور، جزو 5۔ تفسیر سورہ بقرہ آیت 97

(50) ایضاً: جزو 6

مولانا کی اس عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ مولانا اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کریم میں نسخ کا قول جب ہی اختیار کیاجائے جب نسخ بالکل واضح ہو اور انکار کی کوئی وجہ نہ ہو۔

(51) مولانا کاندھلوی، الفتح السماوی، جزو 6

(52) 2: البقرہ: 256

(53) مولانا کاندھلوی، کتاب مذکور، جزو 7 ۔ تفسیر سورہ بقرہ۔ آیت 256

(54) 3: آل عمران: 7

(55) ایضاً: 60

(56) مولانا کاندھلوی، الفتح السماوی (مخطوط)، جزو 8، سورہ آل عمران: آیت 60

(57) عبدالحکیم سیالکوٹی، عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی علیٰ تفسیر البیضاوی (حاشیہ شہاب)، بیروت، دار الصادر، ج 11: ص 61

(58) محی الدین شیخ زادہ، حاشیہ بیضاوی، ج 1: ص 22

فصل ثالث

احکام القرآن جزخامس

عہد تدوین کے تفسیری رجحانات میں ایک رجحان تفسیر فقہاء کا بیان کیا گیا تھا' جس کی تفصیلات اور اس منہج پر لکھی جانے والی کتب کی مختصر تاریخ یہاں ذکر کی جائے گی پھر زیر بحث کتاب "احکام القرآن" کی تاریخ اور اس کی تالیف کا پس منظر بیان کیا جائے گا۔ احکام القرآن کا تعارف پیش کرنے کے بعد مولانا محمد ادریسؒ کے تالیف کردہ حصہ کو تفصیلاً متعارف کرایا جائے گا اور پھر دیگر اجزاء اور اس موضوع پر دیگر کتب سے تقابل بھی کیا جائے گا۔

تفسیر فقہاء

شاہ ولی اللہؒ نے قرآن کریم کے مضامین کی تقسیم میں آیات کی ایک قسم "علم الاحکام" بیان کی ہے۔(1) فقہاء کا موضوع سخن یہی آیات ہوتی ہیں جن سے احکام عبادت و معاملات مستنبط ہوتے ہیں۔ آیات قرآنی سے استنباط احکام پر مشتمل کتب کی تالیف کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ہو گیا تھا' حاجی خلیفہ کے مطابق اس ضمن میں سب سے پہلی کتاب "احکام القرآن" کے نام سے امام شافعیؒ نے مرتب کی لیکن وہ ہم تک نہیں پہنچی۔ امام شافعی سے منسوب جو احکام القرآن ہم تک پہنچی ہے وہ امام کے شاگرد بیہقی کی تالیف کردہ ہے' کیونکہ امام بیہقی نے اس میں امام شافعی کے علوم کو جمع کیا ہے اس لئے یہ امام شافعی سے منسوب ہے۔(2) امام شافعی کی اس تالیف کے بعد فقہاء اس جانب متوجہ ہوئے اور انہوں نے اس موضوع پر تالیفات شروع کیں۔
شیخ ابوالحسن علی بن حجر السعدی م 244ھ ر 858ء' قاضی ابو اسحٰق اسماعیل بن اسحٰق الازدی بصری م 282ھ ر 895ء (مالکی)' ابوالحسن علی بن موسیٰ بن یزداد القمی (حنفی) م 305ھ ر 917ء' شیخ ابو محمد القاسم بن اصبغ القرطبی النحوی م 340ھ ر 951ء' شیخ منذر بن سعد البلوطی القرطبی م 355ھ ر 966ء اور ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی (حنفی) م 371ھ ر 981ء نے "احکام القرآن" کے نام سے کتب تالیف کیں لیکن ان کتب میں سے کوئی بھی کتاب زیور طبع سے آراستہ نہیں ہو سکی۔ چوتھی صدی ہجری کے فقیہ و مفسر ابوبکر حصاص م 370ھ ر 980ء کی کتاب احکام القرآن طبع ہوئی اور ہم تک پہنچی ہے۔(3)
احکام قرآنی پر ان بیش قدر تالیفات میں سے ہم مسالک ثلاثہ کی ایک ایک کتاب کا تعارف زمانی ترتیب کے ساتھ تفصیل سے پیش کریں گے۔

احکام القرآن: ابوبکر احمد بن علی الجصاص الرازی (حنفی) م 370ھ ر 980ء

احمد بن علی جن کی کنیت ابو سہیل الزجاج اور ابوالحسن کرخی ہے' بغداد میں پیدا ہوئے' ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپ نے علوم فقہ میں مہارت حاصل کی' زہد و تقوی میں آپ بلند مقام رکھتے تھے' بغداد' اھواز اور نیشاپور کے علماء و محدثین اور مفسرین و فقہاء سے استفادہ کیا۔(4)
علم تفسیر اور فقہ پر آپ کو کمال دسترس حاصل تھی' اسی وجہ سے آپ کو احکام و مسائل قرآنیہ پر کتاب لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ ترتیب تلاوت کے مطابق صرف آیات احکام کی تفسیر پر مشتمل آپ کی کتاب "احکام القرآن" کے نام سے معروف ہے۔

اسلوب: اس کتاب میں آپ کا انداز یہ ہے کہ آیت کا متن نقل کرنے کے بعد اس سے متعلق مسائل بیان کرتے ہیں' اور پھر آیت کی مناسبت سے فقہی بحث کے متعلق باب باندھتے ہیں' اس باب میں فقہی مسئلہ جو اس آیت سے مستنبط ہو رہا ہو' بیان کرتے ہیں۔ اختلاف کی صورت میں مختلف فقہاء کی آراء نقل کرنے کے بعد ان کے دلائل نقل کرتے ہیں - دلائل میں آپ کا انداز بہت علمی اور باوقار ہوتا ہے کسی بھی مرحلہ پر کسی کمزور دلیل کا سہارا نہیں لیتے۔
امام ابوحنیفہ کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں لیکن ترجیح دیتے وقت دیگر ائمہ کے وقار اور ان کے مقام کو بھی مدنظر رکھتے ہیں۔

احکام القرآن: ابوبکر محمد بن عبداللہ بن عربی الاندلسی (مالکی)(468ھ - 543ھ ر 1075ء - 1148ء)

ابوبکر محمد بن عبداللہ اشبیلیہ میں 468ھ ر 543ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن مالوف میں حاصل کرنے کے بعد آپ نے مصر' شام' بغداد اور مکہ مکرمہ کے علمی سفر کیئے اور وہاں کے علماء و مشائخ سے استفادہ کیا۔ آپ کو تفسیر' فقہ' کلام' شعر و ادب اور حدیث میں روایت درایت میں مہارت حاصل تھی۔ 543ھ ر 1148ء میں شہر فاس میں آپ کی وفات ہوئی۔(4)

احکام القرآن: آپ کی کتاب بھی احکام القرآن کے نام سے موسوم ہے' آپ نے بھی جصاص کی طرح صرف آیات احکام کی تفسیر بیان کی ہے' اور آیات کو قرآن کریم کی ترتیب تلاوت کے

مطابق مرتب کیا ہے۔ آپ مالکی المسلک ہیں فقہی مسائل میں آپ اسی مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور علمی انداز میں بھرپور دلائل دیتے ہیں۔ جصاص کی طرح آپ دوسرے فقہاء کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے سنجیدگی اور ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔

حدیث کے نقل میں آپ بہت محتاط ہیں اور صرف صحیح احادیث نقل کرتے ہیں اسرائیلیات سے گریز کرتے ہیں' آپ نے اپنے تلامذہ کو نصیحت کرتے ہوئے لکھا

"میں نے اپنی ہر مجلس میں اور اپنی تحریر کے ہر صفحہ پر' آپ کو نصیحت کی ہے
کہ آپ کوئی ایسی حدیث نقل نہ کریں جس کی سند صحیح نہیں"(5)

احکام قرآنی پر آپ کی یہ کتاب یقیناً" ایک موقر کتاب ہے جس کا انداز و اسلوب خوبصورت ہے' تحقیق کا معیار ساری کتاب میں یکساں طور پر برقرار رکھا گیا ہے اور نقل حدیث میں کمال احتیاط برتی گئی ہے۔

الاکلیل فی استنباط التنزیل: جلال الدین سیوطی' (849ھ - 911ھ) ر (1445ء - 1505ء)

علامہ سیوطی کے حالات زندگی در منثور کے تعارف کے ضمن میں گزر چکے ہیں اب اس کے تکرار کی ضرورت نہیں۔ الاکلیل قرآن کریم کے احکام پر لکھی جانے والی ایک مختصر کتاب ہے۔ احکام قرآنی پر جس قدر بھی کتب ہیں' الاکلیل ان میں سب سے مختصر ہے۔ مسلک شافعی میں الاکلیل کا انتخاب اس لئے کیا گیا کہ مولانا تھانوی کی ہدایت پر مرتب کی جانے والی احکام القرآن کے اس حصہ کا انداز جسے مولانا محمد ادریس کاندھلوی" نے مرتب کیا ہے' "الاکلیل" سے ماخوذ اور مشابہ ہے۔

اسلوب: کتاب میں علامہ سیوطی" کا اسلوب یہ ہے کہ احکام سے متعلق آیت یا آیت کا ٹکڑا نقل کیا اور پھر اس سے متعلق احکام اختصار کے ساتھ نقل کر دیئے۔ سیوطی کا انداز قرطبی اور جصاص سے مختلف ہے۔ سیوطی ائمہ فقہاء کی آراء نقل کرتے ہیں اور نہ ہی ان کے دلائل کا ذکر کرتے ہیں آیت کے ظاہر الفاظ یا معانی سے جو حکم یا احکام مستنبط ہو رہے ہوں' ان کو بیان کر دیتے ہیں۔ گویا سیوطی کی یہ کتاب احکام قرآن پر ایک اشاریہ کی حیثیت رکھتی ہے احادیث جہاں نقل کرنا مطلوب ہوتا ہے وہاں سیوطی در منثور کا حوالہ دے دیتے ہیں۔ جامعہ ازہر کے ایک فاضل سیف الدین عبدالقادر الکاتب کی تحقیق و تدوین کے ساتھ یہ کتاب دار الکتب العلمیہ بیروت

سے 1981ء میں شائع ہوئی ہے لیکن سیف الدین نے احادیث کی تخریج نہیں کی کیا ہی اچھا ہوتا کہ کم از کم در منثور کے حوالہ سے سیوطی نے جو روایات نقل کی ہیں' ان کی تخریج ہو جاتی۔

قرآنی احکام پر ان کتب کے علاوہ بہت سی اور بھی کتب ہیں یہاں صرف جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا تھا' حنفیہ' شافعیہ اور مالکیہ میں سے ہر مسلک کی ایک ایک کتاب کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ حنفی مسلک میں جصاص اور مالکی میں ابن عربی کا انتخاب ان کے تقدم زمانی کی وجہ سے کیا گیا اور شافعی مسلک میں سیوطی کا انتخاب اس وجہ سے کیا گیا کہ احکام القرآن میں مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا انداز و اسلوب اکلیل سے گہری مشابہت رکھتا ہے۔

احکام القرآن بہ ہدایت مولانا اشرف علی تھانویؒ

تفصیل اجزاء

جزو	حصہ متن	مولف	مطبوع/غیر مطبوع
اول	فاتحہ و بقرہ مکمل	مولانا ظفر احمد عثمانی	مطبوع
ثانی	آل عمران و نساء مکمل	ایضاً	ایضاً
ثالث	ابتداء مائدہ تا ختم توبہ	ایضاً	مفتی عبدالشکور ترمذی غیر مطبوع(6)
رابع	ابتداء یونس تا ختم نحل	مفتی جمیل احمد تھانوی	غیر مطبوع
خامس	ابتداء بنی اسرائیل تا ختم الفرقان	ایضاً	ایضاً
سادس	ابتداء سورۃ شعراء تا ختم سورۃ یس	مفتی محمد شفیع	مطبوع
سابع I	ابتداء صفت تا ختم حجرات	ایضاً	ایضاً
سابع II	ابتداء ق تا ختم قرآن کریم	مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ	ایضاً

تاریخ و پس منظر

مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ہدایت پر مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے امام ابوحنیفہ کے مسلک پر حدیثی دلائل جمع کر کے ایک عظیم خدمت سرانجام دی اور اس کتاب کا نام "اعلاء السنن"(7) رکھا گیا' مولانا کی خواہش تھی کہ مسلک حنفیہ پر قرآنی آیات سے جو استشہادات ہوتے ہیں' انہیں بھی جمع کیا جائے اور اس کتاب کا نام "دلائل القرآن علی مذہب النعمان" رکھا جائے۔ پھر خیال

ہوا کہ محض دلائل احناف پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ قرآن کریم سے مستنبط احکام عبادات و معاملات، آداب اور اخلاق، تصوف و احسان کا بھی ذکر کیا جائے اور جدید مسائل کی روشنی میں قرآنی احکام پر ایک نئی کتاب مرتب کی جائے۔ مولانا یہ کتاب بذات خود تالیف کرنا چاہتے تھے لیکن کثرت مشاغل اور ضعف قوی خصوصاً ضعف بصارت اس بات کی اجازت نہیں دیتے تھے، چنانچہ مولانا نے علماء اور محققین کا ایک بورڈ تشکیل دیا جس میں حسب ذیل افراد کو منتخب کیا گیا۔

1) مولانا ظفر احمد عثمانیؒ
2) مولانا محمد شفیعؒ
3) مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ
4) مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی مدظلہ العالی

قرآن کریم کی سات منزلوں کو چار حصوں میں اس طرح تقسیم کیا گیا کہ پہلی دو منزلیں مولانا ظفر احمد صاحب، دوسری دو منزلیں مفتی جمیل احمد صاحب، تیسری دو منزلیں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور آخری منزل مولانا محمد ادریس کاندھلوی صاحب کے حصہ میں آئیں۔ مولانا کی نگرانی میں ان حضرات نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ مولانا ان حضرات کو وقتاً فوقتاً تھانہ بھون بلاتے، ان کے تالیف کردہ حصے کو سنتے اور اس میں اگر کوئی اصلاح، ترمیم یا اضافہ ضروری ہوتا تو فرما دیتے۔ اگر از خود تلاوت کرتے وقت یا یونہی غور و فکر کے دوران قرآن کریم کی آیت سے کوئی مسئلہ مستنبط ہوتا تو متعلقہ حصہ کے مولف کو تحریر کر دیتے۔ مولانا کی خواہش تھی کہ ان کی زندگی میں یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ جائے۔(8)

مولانا کے ایک خلیفہ ارشد ڈاکٹر عبدالحئ صاحب کے بقول آخر میں یہ خدمت انہوں نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے سپرد فرمائی کہ وہ ان کی ہدایات کے مطابق تالیف فرمائیں۔ چنانچہ مفتی صاحب اس کام میں مصروف ہو گئے۔(9)

احکام القرآن ابھی تشنہ تکمیل تھی کہ مولانا تھانویؒ نے 16 رجب 1362ھ ر 19 جولائی 1943ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔(10) مولانا کی وفات پر سورۃ نساء کے آخر تک مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے مکمل کر لیا تھا اور سورۃ یونس تا نحل کا کافی حصہ مولانا مفتی جمیل احمد صاحب نے تالیف کر لیا تھا۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے ذمہ حصہ کی تالیف بھی قریب تکمیل تھی۔ مولانا کی وفات کے بعد ان کے ناظم نشرو اشاعت مولوی شبیر علی صاحب نے مولانا مفتی جمیل احمد تھانوی کے مسودہ کے علاوہ باقی حصہ شائع کیا کیونکہ مفتی صاحب کا مسودہ ابھی نظر ثانی کا منتظر تھا۔ تاکہ

مسودہ ضائع ہونے سے بچ جائے۔ اس کا طباعتی انداز قدیم تھا اور دوسرے یہ کہ اس میں غلطیاں بھی بکثرت تھیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مسودہ ضائع ہونے سے بچ گیا۔ اب یہ قدیم نسخہ بھی نایاب ہو گیا تھا' ادارہ القرآن کراچی نے اسے خوبصورت انداز میں پانچ جلدوں میں 1987ء میں شائع کیا۔

48 سال کے تعطل کے بعد ادارہ اشرف التحقیق نے اس کام کا بیڑا اٹھایا' مفتی جمیل احمد صاحب نے اپنے بقیہ حصہ کی تالیف شروع کی اور مولانا ظفر احمد عثمانی کے باقی ماندہ حصہ مائدہ تا توبہ کی تالیف مولانا مفتی عبدالشکور ترمذی سے کروائی گئی' اب یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچ کر طباعت کا منتظر ہے۔(11)

سطور آئندہ میں ہر حصہ کے اسلوب کو علیحدہ علیحدہ پیش کیا جائے گا۔

حصہ اول و ثانی

مولف:	مولانا ظفر احمد عثمانیؒ (1310ھ - 1394ھ ر 1892ء ر 1974ء)
حصہ متن	سورۃ فاتحہ تا ختم سورۃ نساء (فاتحہ و بقرہ اول' آل عمران' نساء ثانی)
تکمیل مسودہ	حصہ اول 21 شوال المکرم 1352ھ ر 1934ء
"	حصہ ثانی ذی الحجہ 1387ھ ر 1967ء
مطبوعہ	زیر اہتمام ادارۃ القرآن کراچی
سال طباعت	1987ء
صفحات	حصہ اول 830
"	حصہ ثانی 396

مولف: مولانا ظفر احمد عثمانیؒ 13 ربیع الاول 1310ھ ر 1892ء کو دیوبند میں پیدا ہوئے عمر ابھی تین سال بھی نہ ہونے پائی تھی کہ والدہ کا سایہ عاطفت سر سے اٹھ گیا' والدہ کی وفات کے بعد دادی نے پرورش کی۔ خاندانی روایات کے مطابق تعلیم کا آغاز قرآن کریم سے ہوا اس وقت قرآن کریم ناظرہ پڑھا تھا' بعد ازاں 34 سال کی عمر میں حفظ کا خیال پیدا ہوا اور چھ ماہ کے قلیل عرصہ میں قرآن کریم حفظ کر لیا۔ دارالعلوم دیوبند' مدرسہ امدادالعلوم تھانہ بھون اور جامع العلوم کانپور میں آپ نے دینی تعلیم حاصل کی اور مظاہر علوم سہارن پور سے سند فراغ حاصل کی۔ مولانا

اشرف علی تھانوی' مولانا رشید احمد گنگوہی مولانا محمد اسحٰق بروانی اور مولانا خلیل احمد سہارن پوری جیسے کبار علماء سے استفادہ کیا۔ فراغت کے بعد آپ مظاہر علوم سہارن پور میں بطور مدرس متعین ہوئے' سات سال مظاہر علوم میں تدریس کے فرائض سرانجام دیئے پھر 1336ھ تا 1338ھ ر 1917ء تا 1919ء تھانہ بھون کے قریب ایک مدرسہ میں تدریس کی' 1339ھ ر 1920ء میں آپ مدرسہ امدادیہ تھانہ بھون آ گئے جہاں درس و تدریس' تصنیف و تالیف اور فتوی نویسی کا کام آپ کے ذمہ لگایا گیا۔ 1358ھ ر 1939ء تک یہ سلسلہ اسی طرح قائم رہا صرف درمیان میں ڈھائی سال رنگون میں قیام رہا۔ 1358ھ ر 1939ء میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی کی طرف سے پیش کش ہوئی اور آپ مولانا تھانوی سے اجازت لے کر ڈھاکہ چلے گئے۔ 1954ء ر 1374ھ تک ڈھاکہ میں قیام رہا اس دوران مدرسہ اشرف العلوم اور مدرسہ عالیہ ڈھاکہ سے بھی تعلق قائم رہا۔ اکتوبر 1954ء ر 1374ھ میں آپ دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو الہ یار کے شیخ الحدیث کے منصب جلیلہ پر فائز ہوئے اور تا دم آخر اسی منصب پر رہے۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی مولانا عثانی کے تلامذہ میں سے ہیں۔ 23 ذیقعدہ 1394ھ ر 8 دسمبر 1974ء کو کراچی میں آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔(12)

اسلوب: احکام القرآن کے اس ابتدائی حصہ میں مولانا نے جو اسلوب برقرار رکھا ہے' اسے حسب ذیل نکات میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

1- متن آیت یا آیات کو نقل کیا جاتا ہے۔
2- متن آیت کو نقل کرنے کے بعد اختصار کے ساتھ لغوی تشریح کی جاتی ہے۔
3- احکام مستنبطہ بیان کیئے جاتے ہیں۔
4- فقہاء کی آراء نقل کی جاتی ہیں۔
5- مدلول آیت کی وضاحت پیش کی جاتی ہے اور تائید میں احادیث نقل کی جاتی ہیں۔
6- حنفیہ کے دلائل ذکر کیئے جاتے ہیں۔
7- "جواب عن دلائل الخصم" کے عنوان سے دیگر ائمہ کے دلائل کا جواب علمی انداز میں دیا جاتا ہے۔
8- صاحبین (امام یوسف اور امام محمد) کی رائے اگر امام ابوحنیفہ سے مختلف ہو تو قول راجح کی وضاحت کی جاتی ہے۔ مثلا سورۃ بقرہ کی آیت **فان احصرتم فما استیسر من الھدی** (13)

میں احصار اور حصر کی لغوی وضاحت کی' اس سلسلہ میں زجاج کے ایک خیال کی تردید بھی کی۔(14) اسی طرح سورۃ بقرہ کی آیت **یا ایھا الذین آمنوا انفقوا من طیبت ما کسبتم**(15) کی وضاحت میں لفظ خبیث کی لغوی اور شرعی توضیح کی اور فرمایا کہ لغوی کے اعتبار سے خبیث کے دو معنی ہیں ایک وہ چیز جو منفعت سے خالی ہو اور دوسرے وہ چیز جو طبیعت کو ناگوار ہو' اول الذکر معنی پر ایک حدیث سے اور ثانی الذکر پر ایک آیت سے استدلال کیا اور شرعی مفہوم لفظ حرام سے بیان کیا۔(16)

سورۃ بقرہ کے آخر میں **ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا**(17) میں خطاء و نسیان کی لغوی وضاحت کی اور پھر ان کا حکم شرعی بیان کیا۔(18)

مولانا نے محدثانہ' متکلمانہ اسلوب قائم رکھا ہے۔

ماخذ و مصادر: مولانا نے اپنی کتاب کی تالیف میں تفسیر' حدیث فقہ اور احکام قرآنی پر بنیادی واساسی کتب کو مصدر و ماخذ بنایا ہے سب سے زیادہ استفادہ جصاص کی احکام القرآن سے کیا ہے' جصاص کے علاوہ ابن عربی کی الجامع لاحکام القرآن سے بھی خوشہ چینی کی ہے۔ ان کے علاوہ تفسیر میں التفسیرات الاحمدیہ' قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تفسیر مظہری' ابن کثیر کی تفسیر القرآن العظیم' آلوسی کی روح المعانی اور راغب کی مفردات فی غریب القرآن سے' حدیث میں صحاح ستہ' معجم طبرانی' مسند احمد' ابن حجر کی فتح الباری سے' اصول فقہ میں قاضی عبدالوہاب کی شرح المھذب سے اور فقہ میں زیلعی سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔

حصہ ثالث

مولف	مولانا ظفر احمد عثمانی/ مولانا مفتی عبدالشکور ترمذی
حصہ متن	ابتداء سورۃ مائدہ تا اختتام سورۃ توبہ
تکمیل مسودہ	جنوری 1992ء/ رجب 1412ھ
غیر مطبوعہ	مخطوط شکل میں مولانا ترمذی کے پاس ہے۔
صفحات	

مولانا مفتی عبدالشکور ترمذی ساہیوال ضلع سرگودھا کے ایک دینی مدرسہ کے مہتمم ہیں'

صاحب تقوی و زہد اور اہل علم و قلم میں شمار ہوتے ہیں۔ مولانا نے احکام القرآن کا یہ حصہ تالیف کر لیا ہے اور اس کا مسودہ اس وقت انہی کے پاس نظر ثانی کے مرحلہ میں ہے۔

حصہ رابع و خامس

مولف مولانا مفتی جمیل تھانوی مدظلہ العالی
حصہ متن سورۃ یونس تا نحل (حصہ رابع)
" سورۃ اسراء تا سورۃ فرقان (حصہ خامس)

تکمیل مسودہ : ان دونوں حصوں کی تبییض مولانا کے فرزند مولانا خلیل احمد تھانوی نے کی یہ تبییض ربیع الاول 1413ھ کو مکمل کی' اس پر مولانا خلیل نے لکھا کہ یہ مسودہ مفتی صاحب نے پچاس برس پہلے لکھا تھا۔ یعنی 1363ھ ر 1944ء میں۔ چھٹے حصہ کی تالیف کی ابتداء مارچ 1987ء ر 1408ھ کو کی اور جنوری 1992ء ر رجب 1412ھ میں اس حصہ کی تکمیل ہوئی۔ ترمذی صاحب کے تالیف کردہ حصہ (ثالث) اور مفتی صاحب کے تالیف کردہ مسودہ کی تکمیل پر احکام القرآن مکمل ہوئی اور اس کی تکمیل کی سعادت ادارہ اشرف التحقیق واقع دارالعلوم اسلامیہ لاہور کو حاصل ہوئی اور اس موقع پر 23 جنوری 1992ء ر 17 رجب 1412ھ کو ایک پر وقار تقریب منعقد ہوئی۔
مطبوعہ ر غیر مطبوعہ : مخطوط شکل میں ادارہ اشرف التحقیق کے پاس محفوظ ہے۔

اسلوب: دیگر مولفین کی طرح مفتی صاحب کا انداز بھی یہ ہے کہ آیت قرآنی نقل کرنے کے بعد اس سے متعلق مسائل و احکام ذکر کرتے ہیں۔ مفتی صاحب کا تالیف کردہ یہ حصہ دیگر حصص کے مقابلہ میں سب سے زیادہ طویل ہے۔ سورۃ یونس' ھود اور یوسف ایسی سورتیں جن میں احکام بہت کم بیان کئے گئے ہیں لیکن مفتی صاحب کے نکتہ رس ذہن نے ان سورتوں سے بھی احکام اخذ کئے ہیں۔ اور بعض مقامات پر طویل گفتگو کی ہے۔ اگرچہ بعض جگہ یہ گفتگو زیادہ طویل ہونے کے ساتھ موضوع کے دائرہ سے بھی نکل جاتی ہے کیونکہ احکام القرآن کے موضوع کا تقاضہ ہے کہ اس میں صرف فقہی' اخلاقی یا عملی مسائل و احکام پر روشنی ڈالی جائے' تفسیری اور نظریاتی نکات تفسیر کا موضوع ہوتے ہیں' احکام قرآنی کا نہیں مثلاً مفتی صاحب نے بعض مقامات پر اسباب

نزول سے بھی بحث کی ہے۔

ماخذ و مصادر

مفتی صاحب نے احکام قرآنی، تفسیر، حدیث اور فقہ کے بعض بنیادی اور بعض ثانوی مصادر کو اپنی کتاب کی بنیاد بنایا ہے، آلوسی کی روح المعانی، ابن کثیر کی تفسیر، مولانا تھانوی کی بیان القرآن، ابن عربی کی الجامع لاحکام القرآن، در مختار، رد المختار علی الدر المختار اور اعلاء السنن زیادہ اہم مصادر ہیں۔

مفتی صاحب اپنی بات کو ثابت کرنے کے لئے مضبوط دلائل کا سہارا لیتے ہیں کیونکہ خود بھی بنیادی طور پر فقیہ ہیں اس لئے ان دو حصوں پر بھی فقیہانہ رنگ غالب ہے البتہ دلائل کا انداز مفتی شفیع صاحب سے مختلف ہے۔ مفتی شفیع صاحب کے دلائل میں گہرائی زیادہ، طوالت کم ہوتی ہے جب کہ مفتی جمیل صاحب کے دلائل میں طوالت زیادہ اور گہرائی کم ہوتی ہے۔ سورۃ نور کی آیت **الزانیة والزانی فاجلدو اکل واحد منهما مائة جلدة**(19) اس آیت پر مولانا نے رجم کی سزا اور اس کے ثبوت پر طویل بحث کی ہے۔ احادیث متواترہ، آثار و اعمال صحابہ اور ادیان سابقہ کی تعلیمات سے سزائے رجم کا وجود ثابت کیا ہے۔ خوارج کے انکار رجم کی سخت تردید کی ہے۔(20)

سورۃ نور کی آیت **والذین یرمون المحصنت**(21) میں قذف پر عمدہ بحث کی ہے قذف کی یہ بحث علمی دلائل سے مزین ہے۔(22)

سورۃ نحل کی آیت **فسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون**(23) میں فسئلوا کے امر سے تقلید کے واجب بلکہ فرض ہونے کو ثابت کیا ہے اور پھر وجوب تقلید پر طویل بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں چالیس فقہاء کرام کا تذکرہ بھی کیا ہے۔(24)

حصہ سادس و سابع الف

مولف۔ مولانا مفتی محمد شفیع دیوبندی م 1396ھ ر 1976ء

حصہ متن۔ ابتداء سورۃ شعراء تا اختتام سورۃ یسین (سادس) ابتداء صافات تا اختتام حجرات (سابع الف)

تکمیل مسودہ۔ 4 ذی الحجہ 1363ھ ر 1944ء (سادس)
" 19 رمضان المبارک 1388ھ ر 1968ء (سابع الف)
مطبوعہ ر غیر مطبوعہ۔ مطبوعہ
طابع۔ ادارہ القرآن کراچی
سال طباعت۔ 1987ء
صفحات۔ 584 (سادس)
" 322 (سابع الف)

مولف: مولانا مفتی محمد شفیع پاک و ہند کے کبار علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ 21 شعبان المعظم 1314ھ ر 1896ء کو پیدا ہوئے' قرآن کریم کے حفظ کے بعد آپ نے دارالعلوم دیوبند سے تعلیم حاصل کی یہاں آپ نے مولانا انور شاہ کشمیریؒ' مفتی عزیز الرحمٰنؒ' مولانا سید اصغر حسین' علامہ شبیر احمد عثمانی' مولانا اعزاز علی اور مولانا ابراہیم بلیاوی سے کسب فیض کیا۔ 1335ھ ر 1916ء میں آپ نے سند فراغ حاصل کی اور 1336ھ ر 1917ء سے دارالعلوم ہی میں تدریسی زندگی کا آغاز کیا' 26 سال بعد 1350ھ ر 1931ء میں آپ دارالعلوم کے مفتی کے عہدہ جلیلہ پر فائز ہوئے۔ 1362ھ ر 1943ء تک آپ نے یہ خدمات سرانجام دیں اور اس عرصہ میں کم و بیش چالیس ہزار فتاوی آپ نے تحریر کیئے۔ 1363ھ ر 1944ء سے 1367ھ ر 1947ء تک آپ نے تحریک پاکستان میں بھرپور حصہ لیا۔ قیام پاکستان کے بعد آپ نے کراچی میں "دارالعلوم" کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا اور وہیں 1396ھ ر 1976ء میں آپ کی وفات ہوئی۔(25)

اسلوب: مفتی شفیع صاحب کیونکہ بنیادی طور پر فقیہ و مفتی ہیں اس لئے ان کے حصہ میں فقیہانہ اسلوب غالب ہے۔ مولانا نے اس حصہ میں جو اسلوب برقرار رکھا ہے' بنیادی خدو خال اس کے تقریباً" وہی ہیں جو مولانا ظفر احمد عثمانی کے تالیف کردہ حصہ کے ہیں۔ مولانا کے اسلوب کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں۔

1۔ متن آیت یا آیات کو نقل کیا جاتا ہے۔
2۔ لغوی تشریح بعض الفاظ کی کی جاتی ہے۔

3- آیت سے مستنبط مسائل کو بیان کیا جاتا ہے۔
4- فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل نقل کئے جاتے ہیں۔
5- ترجیح مسلک حنفیہ کو دے جاتی ہے اوراس کے وجوہ ترجیح بھی ذکر کیئے جاتے ہیں۔
6- فوائد کے عنوان سے بعض لطیف فوائد بیان کئے جاتے ہیں۔
7- کسی کسی مقام پر "قال العبد الضعیف" کے عنوان سے مفتی صاحب نے اپنی رائے کا بھی اظہار کیا ہے۔
8- بعض جدید مسائل پر بھی گفتگو کی ہے مثلا آیت **لو لا نزل هذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم**(26) کی تشریح کے ضمن میں مولانا نے قال العبد الضعیف کے عنوان سے اسلام کے معاشی اصولوں پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اشتراکی و اشتمالی نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے۔(27)

ماخذ و مصادر

مولانا نے بھی کم و بیش انہی ماخذ سے استفادہ کیا ہے جو مولانا ظفر احمد عثمانی کے پیش نظر تھے البتہ مولانا نے تفسیری کتب سے زیادہ استفادہ کیا ہے، مولانا عثمانی کے مقابلہ میں آپ نے جصاص پر کم مدار کیا ہے۔ اسی طرح مولانا عثمانی نے مجموعہائے حدیث سے جس قدر استفادہ کیا ہے، مفتی صاحب نے کسی قدر کم کیا ہے کہ ان کے حصہ پر فقیہانہ رنگ غالب ہے۔

حصہ سابع الف: مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ

حصہ متن	ابتداء سورۃ ق تا اختتام قرآن کریم
تکمیل مسودہ	27 شوال المکرم 1363ھ / 1944ء
مطبوعہ / غیر مطبوعہ	مطبوعہ
طابع	ادارہ القرآن کراچی
سال طباعت	1987ء
صفحات	129

اسلوب

مولانا کا تالیف کردہ یہ حصہ دیگر تمام حصوں کے مقابلہ میں بہت مختصر ہے' مولانا کے اسلوب کے بنیادی خد و خال وہی ہیں جو کتاب کی ابتداء سے چلے آ رہے ہیں البتہ خصوصیت کے ساتھ مولانا کا اسلوب مولانا ظفر احمد عثمانی سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے' مولانا عثمانی کا اسلوب بھی محدثانہ و متکلمانہ تھا' مولانا کا اسلوب بھی محدثانہ و متکلمانہ ہے۔ مولانا نے اپنے حصہ میں لغوی بحث بھی نہیں کی اور احکام کے بیان میں بھی بہت اختصار سے کام لیا ہے۔ ہر سورت کی سرخی قائم کرنے کے بعد اس کی صرف احکام سے متعلق آیت کا ایک ٹکڑا نقل کر کے بغیر کسی تمہید کے احکام پر بحث ہوتی ہے۔ فقہاء کے اختلاف کی صورت میں چاروں ائمہ کے مسالک نقل کرنے کے بعد صرف احناف کی تائید میں چند حدیثیں نقل کرتے ہیں۔ صرف فقہی مسائل پر بحث کی ہے' کلامی مسائل پر نہیں کی۔

ماخذ و مصادر

مولانا نے اس حصہ میں سیوطی کی الاکلیل سے سب سے زیادہ استفادہ کیا ہے الاکلیل کے بعد جصاص کی احکام القرآن مولانا کے پیش نظر رہی ہے۔ ان دو کتب کے علاوہ ابن عربی کی الجامع لاحکام القرآن' آلوسی کی روح المعانی اور امام رازی کی تفسیر کبیر آپ کے ماخذ میں شامل ہیں۔

عربی زبان و ادب کے حوالہ سے جائزہ

مقدمہ التفسیر اور الفتح السماوی کی طرح (جن کا تفصیلی تعارف گزر چکا ہے) اس کی زبان بھی نہایت شستہ اور انداز بلیغ ہے۔ مزید یہ کہ عبارت مختصر اور جامع ہے' ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا گیا ہو۔ الفاظ کا انتخاب نہایت عمدہ ہے۔

بعض مباحث

سورۃ نجم کی آیت **"و ان لیس للانسان الا ما سعٰی"**(28) کے احکام بیان کرتے ہوئے امام شافعی کا استدلال نقل کیا کہ وہ اس آیت کی بنیاد پر اس بات کے قائل ہیں کہ تلاوت کا ثواب میت کو نہیں پہنچتا جب کہ دیگر ائمہ کا نظریہ یہ ہے کہ پہنچتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے

مولانا نے حاشیہ بیضاوی سے شیخ زادہ کا قول نقل کیا ہے۔

"یہ عقیدہ کہ انسان کو کسی دوسرے کا عمل نفع نہیں پہنچا سکتا' باطل ہے کیونکہ امت کا اجماع ہے اس پر کہ کسی دوسرے کی دعا کا فائدہ ہوتا ہے' نبی کریم ﷺ روز جزاء تمام انسانوں کے لئے شفاعت کریں گے۔ اہل جنت کے' جنت میں داخلہ کی شفاعت کریں گے اور مرتکبین گناہ کبیرہ کی دوزخ سے خلاصی کے لئے شفاعت کریں گے یہ تمام دوسرے کے عمل کا نفع ہے۔ ملائکہ اہل ارض کے لئے دعا کرتے ہیں' اہل ایمان کی اولاد اپنے والدین کے نیک اعمال کی وجہ سے جنت میں جائے گی۔ یہ بھی عمل غیر کا نفع ہے' اسی طرح نص صریح سے ثابت ہے کہ میت کی طرف سے صدقہ یا کسی کی آزادی باعث ثواب ہے' ان تمام حقائق سے ثابت ہوا کہ عمل غیر بھی منفعت بخش ہو سکتا ہے۔(29)

شیخ زادہ کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد مولانا کے ذہن میں سوال پیدا ہوا کہ اجماع امت کے مطابق عمل غیر کی منفعت ہوتی ہے جب کہ آیت کا ظاہری مفہوم یہ بتا رہا ہے کہ صرف اپنی ہی کوششیں انسان کو کوئی منفعت دے سکتی ہیں۔ اجماع امت اور آیت کے مفہوم میں یہ تضاد پیدا ہو گیا جس کو دور کرنے کے لئے مولانا نے تین وجوہ علامہ آلوسی کی روح المعانی سے نقل کیں جب کہ آخری دو میں کوئی حوالہ نہیں دیا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ مولانا کی اپنی رائے ہے۔ پہلی تین وجوہ کا خلاصہ یہ ہے کہ لیس للانسان الا ماسعی میں استحقاق ملکیت بیان کیا جا رہا ہے کہ انسان کی ملکیت وہی عمل ہو گا جو اس نے خود کیا ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے دوسرے کے عمل کا نفع اسے دے دیں تو یہ ممکن ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ حکم امت ابراہیم و موسیٰ علیہما السلام کے لئے ہے امت محمدیہ کے لئے نہیں اور تیسرے یہ کہ یہ آیت منسوخ ہے۔(30)

مولانا فرماتے ہیں۔

"چوتھی وجہ یہ ہے کہ یہ حکم کفار کے ساتھ مخصوص ہے جب کہ اہل ایمان کو دوسرے کے عمل سے فائدہ پہنچ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

"یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللّٰہ بقلب سلیم"(31)

یعنی شرک سے محفوظ قلب لہٰذا مومن کو اس کے قلب کی اس ایمانی سلامتی

کی وجہ سے دوسرے کے عمل سے بھی فائدہ ہو سکتا ہے۔
پانچویں وجہ یہ ہے کہ عمل غیر کا فائدہ جب ہو گا جب کہ عمل کرنے والا اس ثواب پہنچانے کی نیت کرے اور اگر وہ عمل صرف اپنے لئے کرتا ہے اور ایصال ثواب کی نیت سے نہیں کرتا تو یہ عمل کسی غیر کو فائدہ نہیں پہنچائے گا لیکن اگر عمل کرکے وہ ایصال ثواب کرتا ہے تو وہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دوسرے کی طرف وکالت کے طور پر یہ عمل کیا ہے اور دوسرا حکما" اس سے فائدہ حاصل کرے گا تو گویا آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ انسان کو صرف وہی عمل فائدہ دے گا جو اصالتا" یا وکالتا" خود کیا ہے کیونکہ وکیل کا عمل بھی حکما" موکل کا عمل ہوتا ہے"(32)

سورۃ مجادلہ کی ابتدائی آیات سے صرف ظہار کے مسئلہ میں اس کے مختلف پہلوؤں سے متعلق سولہ مسائل و احکام مستنبط کئے اور اختصار کے ساتھ انہیں ذکر کیا۔(33)
سورۃ حشر کی آیت **ما افاء اللّٰہ علی رسولہ من اھل القری فللّٰہ و للرسول**(34) نقل کر کے اموال فئے پر سیر حاصل بحث کی ہے جس میں ابتداء" فئے کا مفہوم شاہ ولی اللہ کی حجتہ اللہ البالغہ کے حوالہ سے نقل کیا گیا پھر اموال فئے کے حصص اور اس کی تقسیم کے طریق کار میں علماء و فقہاء کے اختلافات کو تفصیل سے نقل کیا گیا۔(35)
مولانا کے تالیف کردہ حصہ میں شاید یہ سب سے زیادہ مفصل بحث ہے۔ سورۃ ممتحنہ کی آیت **یا ایھا النبی اذا جاءک المومنات یبایعنک علی ان لا یشرکن باللّٰہ شیئا**(36) نقل کرکے مولانا نے بیعت کی حقیقت، اس کی اقسام، اس کا حکم اور بیعت کی حکمت پر بحث کی ہے۔ بیعت کی حکمت پر بحث کرنے کے بعد مولانا نے مرشد و مربی کی شرائط بھی بیان کی ہیں۔ مرشد و مربی کی شرائط بیان کرنے کے بعد مرید کے لئے قواعد و ضوابط اور شرائط کا ذکر کیا ہے۔(37)
اس طرح احکام قرآنی پر مشتمل اس کتاب میں تصوف پر خوب اور سیر حاصل بحث کی ہے۔
مجموعی طور پر یہ حصہ اختصار کے باوجود اپنے اندر بہت سی خوبیاں رکھتا ہے۔ کاش مولانا اس میں اس قدر اختصار سے کام نہ لیتے تو احکام قرآنی پر مولانا کا تالیف کردہ یہ حصہ دوسرے حصوں سے بہت زیادہ ممتاز اور نمایاں ہو جاتا۔

دیگر اجزاء سے تقابل

1- مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کے تالیف کردہ حصہ میں مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کی طرح محدثانہ و متکلمانہ رنگ غالب ہے جب کہ مفتی شفیع صاحب اور مفتی جمیل صاحب کے ہاں فقیہانہ رنگ کا غلبہ ہے۔ مولانا ظفر احمد صاحب کے ہاں الفاظ خوبصورت اور عبارات مقفیٰ و مسجع ہیں جب کہ مولانا کے ہاں عبارت سادہ اور معنی کی گہرائی زیادہ ہے۔

2- مولانا ظفر احمد صاحب اور مفتی شفیع صاحب نے بعض مقامات پر الفاظ قرآنی سے متعلق لغوی بحث بھی کی ہے لیکن مولانا نے لغوی بحث نہیں کی بلکہ متن آیت کو نقل کرنے کے بعد بلا کسی تمہید یا بحث کے احکام پر گفتگو شروع کر دی۔

3- دیگر اجزاء کے مولفین نے تمام فقہاء کے دلائل نقل کئے ہیں' مولانا نے صرف احناف کے دلائل نقل کئے ہیں' وہ بھی بہت اختصار کے ساتھ۔

4- مولانا نے اپنے حصہ میں بہت اختصار سے کام لیا ہے جب کہ دیگر مولفین اور خصوصاً مفتی جمیل احمد صاحب نے طوالت و اطناب سے کام لیا ہے یہی وجہ ہے کہ مولانا کسی بھی موقع پر احکام قرآن کے موضوع کے تقاضہ سے باہر نہیں نکلے۔

5- دوسرے حصوں کے مولفین نے فقہی احکام و مسائل کے علاوہ عقائد و کلام کے احکام پر بھی بحث کی ہے مولانا نے ہر مقام پر اس کا اہتمام نہیں کیا۔ مثلاً سورۃ حشر کی آخری آیات(38) میں حق تعالیٰ جل شانہ کے اوصاف پر بحث نہیں کی۔

دیگر کتب سے موازنہ

احکام القرآن کا جو حصہ مولانا نے تالیف کیا ہے' اس میں مولانا کا انداز جصاص اور ابن عربی سے زیادہ سیوطی کی الاکلیل سے مناسبت و مشابہت رکھتا ہے الاکلیل میں سیوطی نے بیان احکام میں بہت اختصار سے کام لیا ہے مولانا نے اس ضمن میں اختصار کا دامن مضبوطی سے تھامے رکھا ہے لیکن ان دونوں حضرات کے اسلوب کی یہ خوبی ہے مضمون کی جامعیت متاثر ہوتی ہے نہ عبارات میں گنجلک ہو جاتی ہیں کہ قاری سمجھنے سے قاصر رہے۔ بعض ایسے جدید مسائل ہیں جن پر قدماء کی کتب میں بحث نہیں ملتی' مولانا اور دیگر مولفین نے ان مسائل پر بھی بحث کی ہے۔ احکام و مسائل قرآن پر کتب و مولفات میں ایک گراں قدر اضافہ ہے' خدا کرے کہ یہ کتاب مکمل جلد شائع ہو۔ آمین

حواشی

(1) شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر
(2) حاجی خلیفہ، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون
(3) ایضاً
(4) ابن فرحون، الدیباج المذہب فی معرفہ اعیان المذہب، السعادۃ، 1329ھ، ص 282
(5) ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، ج 1: ص 11
(6) یہ حصہ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کو تحریر کرنا تھا لیکن آپ اسے تحریر نہ کر سکے۔ چنانچہ اب یہ حصہ مولانا مفتی عبدالشکور ترمذی صاحب نے تحریر کیا ہے، ان کا تحریر کردہ اور مولانا مفتی جمیل تھانوی صاحب کا تحریر کردہ حصہ کا مسودہ ادارہ اشرف التحقیق کی امانت ہے۔
(7) جمع احادیث کا یہ عظیم کام "اعلاء السنن" کے نام سے ادارہ القرآن کراچی کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ جس میں مولانا نے بڑی تحقیق اور عرق ریزی کے ساتھ احناف کا مسلک جن احادیث پر مبنی ہے، ان کو جمع کیا ہے۔
(8) عثمانی، محمد تقی مولانا، احکام القرآن، کراچی، ادارہ القرآن، 1987ء، ج 1: ص
(9) عبدالحئی، ڈاکٹر، مآثر حکیم الامت، کراچی، ایچ ایم سعید، ص 187
(10) ایضاً
(11) مفتی جمیل احمد صاحب نے اپنے تالیف کردہ سابق حصہ کی نظرثانی اور نئے حصہ کی تالیف کے کام کا آغاز مارچ 1987ء میں کیا، دسمبر 1987ء میں ادارہ اشرف التحقیق کا افتتاح ہوا جس کے بعد یہ کام اس ادارہ کی زیر نگرانی ہونے لگا۔ 23 جنوری 1992ء کو یہ مسودہ مکمل ہوا اس موقع پر ادارہ اشرف التحقیق کے زیر اہتمام دارالعلوم اسلامیہ میں ایک پر وقار تقریب منعقد ہوئی۔
(12) آپ کی سوانح حیات کے سلسلہ میں مفتی عبدالشکور ترمذی کی تذکرہ الظفر کے مختلف حصوں سے مدد لی گئی ہے۔
(13) 2: البقرہ: 196
(14) عثمانی، ظفر احمد مولانا، احکام القرآن، کراچی ادارۃ القرآن، 1987ء، ج 1: ص 295
(15) 2: البقرہ: 267
(16) عثمانی، مولانا، کتاب و جلد مذکور، ص 653
(17) 2: البقرہ: 286
(18) عثمانی، مولانا، کتاب و جلد مذکور، ص 743

(19) 24: النور: 2
(20) جمیل احمد تھانوی، مفتی، احکام القرآن، مخلوط، تفسیر سورۃ نور
(21) 24: النور: 4
(22) جمیل احمد تھانوی، مفتی، حوالہ مذکور
(23) 16: النحل: 43
(24) جمیل احمد تھانوی، مفتی، حوالہ مذکور
(25) مفتی محمد شفیع صاحب کے سوانح حیات کے سلسلہ میں مولانا محمد رفیع عثمانی کے مضمون "حیات مفتی اعظم" مطبوعہ البلاغ مفتی اعظم نمبر ج 13: شمارہ 6 سے سب سے زیادہ مدد لی گئی ہے۔
(26) 43: الزخرف: 31
(27) محمد شفیع، مفتی، احکام القرآن، کراچی، ادارہ القرآن، 1987ء، ج 4: ص 175
(28) 53: النجم: 39
(29) محی الدین شیخ زادہ، حاشیہ بیضاوی، ترکی، المکتبہ الاسلامیہ، ج 4: ص 416
(30) آلوسی، شہاب الدین محمود، روح المعانی، بیروت، دار احیاء، ج 27: ص 66
(31) 26: الشعراء: 88
(32) محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، احکام القرآن، کراچی ادارہ القرآن، 1987، ج 5: ص 8
(33) ایضاً: ص 13 تا 21
(34) 59: الحشر: 7
(35) مولانا کاندھلوی، کتاب و جلد مذکور، ص 31 تا 41
(36) 60: الممتحنہ: 60
(37) مولانا کاندھلوی، کتاب و جلد مذکور، ص 53 تا 59
(38) 59: الحشر: 22 تا 24

فصل رابع

معارف القرآن

وجہ تالیف

جنوبی ایشیا کے تفسیری میلانات و رجحانات پر گزشتہ اوراق میں بحث کی جا چکی ہے' ان میلانات میں بعض تفاسیر تو سلف کے میلانات و رجحانات کے مطابق نظر آتی ہیں جب کہ بعض تفاسیر میں کچھ نئے میلانات نظر آتے ہیں' ان جدید میلانات میں برصغیر کے سیاسی و معاشرتی حالات' مذہبی تقاضوں اور تہذیبی و تمدنی آثار کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے' مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے ایشیا کے ان تفسیری میلانات پر دو زاویوں سے نظر ڈالی ہے۔ مولانا کا ایک زاویہ نگاہ ترجمہ قرآن کریم کے ابتدائی زمانہ کی طرف ہے جس میں شاہ ولی اللہ کا فارسی' شاہ عبدالقادر کا اردو با محاورہ اور شاہ رفیع الدین کا اردو لفظی ترجمہ شامل ہیں۔ اردو ترجمہ قرآن کے بعد اردو تفاسیر کے دور کا آغاز ہوتا ہے جس میں مکمل تفاسیر میں مولانا اشرف علی تھانوی کی بیان القرآن' مولانا عبدالحق دہلوی کی فتح المنان اور علامہ عثمانی کے فوائد عثمانی شامل ہیں۔

دوسرے زاویہ نگاہ سے ایک میلان تفسیر مولانا نے بہت لطیف انداز میں بیان کیا ہے - آپ فرماتے ہیں

> "ان آزاد مفسروں کی ہمہ تن یہ کوشش ہوتی ہے کہ لفظ تو عربی ہوں اور معنی مغربی ہوں"(1)

ملحدین کے باطل خیالات کو قرآن کے نام سے مسلمانوں میں پھیلانے والے اس گروہ کو "آزاد منش" کے عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ یہاں اگرچہ کسی تفسیر یا مولف تفسیر کا نام تو نہیں لیا گیا لیکن تعبیر و الفاظ اور فحوائے کلام اس بات کی غمازی کر رہے ہیں کہ مولانا کا اشارہ سر سید احمد خان اور ابوالکلام آزاد اور اس طبقہ کے دوسرے مفسرین کی طرف ہے۔

برصغیر کے ان تفسیری میلانات کے ساتھ مولانا نے اپنی تفسیر کی دو وجوہ تالیف کی ذکر کیں۔

1) صحیح ترجمہ اور مختصر و جامع تفسیر کی منزل کے بعد ضرورت اس امر کی تھی کہ بیان القرآن کی طرز پر ایک ایسی مبسوط تفسیر لکھی جائے جو سلف صالحین کے مسلک سے ذرہ برابر بھی ہٹی ہوئی نہ ہو' عہد صحابہ و تابعین سے آج تک راسخین فی العلم نے قرآن کریم کی جو توضیحات بیان کی ہیں' انہیں ایک امانت سمجھتے ہوئے مسلمانوں تک پہنچا دیا جائے اور اپنی رائے کو اس میں بالکل دخل نہ ہو۔

2) مترجمین و مفسرین کے روپ میں آزاد منش گروہ جو فتنہ و فساد مسلمانوں میں پھیلا رہا

ہے اس فتنہ سے مسلمانوں کو متنبہ اور محفوظ کیا جائے۔(2)

زمانہ تالیف

سلف صالحین کے مسلک و مشرب آثار صحابہ و تابعین اور قدوۃ المفسرین کے اقوال پر مشتمل اس تفسیر کی تالیف کا آغاز 1360ھ ر 1941ء میں ہوا' یہ وہ زمانہ ہے کہ جب کہ ایک جانب تو قرار داد پاکستان منظور ہو رہی ہے' مسلمان ایک علیحدہ مملکت کے لئے بھرپور جدوجہد کر رہے ہیں اور دوسری جانب ابوالکلام آزاد اپنی تفسیر میں قومی وحدت کا تصور اجاگر کرنے کی کوشش میں ہیں۔ ان حالات کی وجہ سے آغاز میں مولانا تسلسل اور یکسوئی کے ساتھ اس تفسیر پر توجہ نہ دے سکے۔ پاکستان کے معرض وجود میں آ جانے کے بعد مسلمانوں کی پاکستان ہجرت کا سلسلہ شروع ہوا اور مولانا بھی پاکستان ہجرت کر آئے۔

مولانا کی سوانح حیات میں یہ بات لکھی جا چکی ہے کہ آپ 1949ء ر 1369ھ میں بہاول پور آئے اور جامعہ اسلامیہ بہاول پور میں شیخ الجامعہ کے منصب پر فائز ہوئے۔ 1951ء ر 1371ھ کے اوائل میں آپ کو جامعہ اشرفیہ لاہور آنے کی دعوت دی گئی جو آپ نے قبول کر لی اور 6۔ اگست 1951 ر 1371ھ کو آپ جامعہ اشرفیہ لاہور آ گئے۔(3)

ملکی حالات اور سفری مشکلات کی وجہ سے تفسیر کی تالیف کا کام معرض التوا میں رہا اور 10 جمادی الاولی 1375ھ ر 1955ء یعنی پندرہ سال کے عرصہ میں مولانا صرف سورۃ فاتحہ و بقرۃ کی تفسیر لکھ پائے۔(4)

جب کہ اس کے بعد قیام لاہور کے دوران رمضان المبارک 1382ھ ر 1962ء تک یعنی سات سال دو ماہ کے عرصہ میں آپ سورۃ آل عمران اور سورۃ نساء کی تفسیر کی تالیف سے فارغ ہوئے(5)

14 رجب الحرام 1387ھ ر 1967ء کو دس پاروں کی تفسیر مکمل ہوئی۔(6)

14 ذی الحجہ الحرام 1389ھ ر 1969ء کو نصف قرآن کریم کی تفسیر مکمل ہوئی۔(7)

27 صفر 1394ھ ر 1974ء کو مولانا سورۃ صفت کی آخری آیات کی تفسیر سے فارغ ہوئے۔(8)

اور اس کے بعد شدید علالت کا ایسا سلسلہ شروع ہوا کہ مولانا اس سے آگے تفسیر نہ لکھ سکے تا

آنکہ داعی اجل کو لبیک کہا۔(9)

اس طرح معارف القرآن کی شکل میں موجود علمی ذخیرہ مولانا کی تقریباً" 34 سال کی تحقیق و محنت اور جانکاہی کا نتیجہ ہے۔ بلکہ اگر یہ کہہ دیا جائے تو بے جا نہ ہو گا کہ معارف القرآن آپ کی ساری زندگی کے علمی مطالعہ اور تحقیقی ذوق کا نمونہ ہے۔

خصوصیات

مولانا نے وجہ تالیف میں ایک مخصوص قسم کی تفسیر کی ضرورت کا ذکر کیا جس کی درج ذیل خصوصیات ہونی چاہئیں۔

1) مطالب قرآنیہ کی توضیح و تشریح کے ساتھ ربط آیات کا بیان
2) قدرے احادیث صحیحہ' اقوال صحابہ و تابعین پر مشتمل۔
3) بقدر ضرورت لطائف و معارف بھی شامل ہوں۔
4) مسائل مشکلہ کی صحیح تحقیقات پیش کی گئی ہوں۔
5) ملاحدہ اور زنادقہ کے شکوک و شبہات کی تردید کی گئی ہو اور ان کے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہوں۔
6) سلف صالحین کے مسلک اور ان کے نظریات سے سر مو انحراف نہ ہو۔
7) اپنی رائے کو ذرہ برابر دخل نہ ہو۔(10)

ان خصوصیات کو ذکر کرنے کے بعد مولانا نے تفسیر کی تالیف کا آغاز کیا اب ضرورت اس بات کی ہے کہ علیحدہ ان خصوصیات کو سامنے رکھ کر مولانا کی تفسیر کا جائزہ لیا جائے اور دیکھا جائے کہ یہ خصوصیات مولانا کی تفسیر میں کس حد تک موجود ہیں۔

تفسیر کی نوعیت

مولانا نے اپنی تفسیر کی جو خصوصیات بیان کی ہیں' ان کی روشنی میں بھی اور خود تفسیر کے مطالعہ سے بھی یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مولانا کی تفسیر کو "تفسیر ماثور" شمار کیا جائے کہ یہ تمام تر اقوال صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کے آثار پر مبنی ہے۔ بقول مولانا

"اس حقیر و فقیر کی یہ تفسیر گداگروں کی جھولی کی طرح ہے کہ جو قسم قسم کے

کھانوں اور طرح طرح کے نوالوں سے لبریز ہے اور فقیروں کی گدڑی کی طرح ہے جس میں ناظرین کو رنگ برنگ کے پیوند نظر آئیں گے' اگر کوئی اس گدائے بے نوا سے پوچھے کہ تیرے پاس یہ قسم قسم کے کھانے اور رنگ برنگ کے اطلس و کمخواب کے ٹکڑے کہاں سے میسر آئے تو یہ ناچیز جواب میں یہ عرض کرے گا کہ میں تو گدائے بے نوا ہوں مگر بادشاہوں اور امیروں کے دروازے پر بھیک مانگنے کے لئے جاتا ہوں وہاں سے بھیک میں جو کھانے مل جاتے ہیں' وہ لا کر دوستوں کے سامنے رکھ دیتا ہوں جس کو جو لقمہ اور نوالہ خوش ذائقہ معلوم ہو' اسے نوش جاں کرے اور جو مرغوب طبع نظر آئے وہ تناول کرے' یہی حال اس علم کے گدائے بے نوا کا ہے کہ اس تفسیر میں جو کچھ بھی علم ہے وہ سب کا سب مختلف خسروان علم و حکمت کے دروازوں سے ملی ہوئی بھیک ہے جو ایک دریوزہ جمع کر دی گئی ہے اور اکثر و بیشتر ان دروازوں کے نام بھی بتا دیئے ہیں کہ جہاں سے یہ فقیر بھیک مانگ کر لایا ہے تاکہ جسے اور کچھ مانگنا اور لینا ہو تو وہ خود ان دروازوں پر پہنچ جائے۔"(11)

مولانا نے اپنی تفسیر کے آثار سلف پر مبنی ہونے کو جس خوبصورت انداز و اسلوب میں بیان کیا ہے' اس سے ایک طرف تو ان کی قادرالکلامی ظاہر ہو رہی ہے جب کہ دوسری طرف تواضع اور انکساری کی ایک عجیب شان نمایاں ہو رہی ہے۔ ایک ایسا انسان جسے علوم دینیہ کی تدریس اور تصنیف و تالیف میں قدم رکھے چوالیس سال کا عرصہ بیت گیا' وہ ایک تفسیر تالیف کرتے وقت اپنی شخصیت کو سلف صالحین کے علوم کے سامنے کس قدر خمیدہ ظاہر کر رہا ہے۔ آج تو لوگ چند رسائل کیا لکھ لیتے ہیں' یہ دعوی کرنے لگتے ہیں کہ قرآن و حدیث' فقہ و اجتہاد کو آج تک کسی نے صحیح سمجھا ہی نہیں۔ کسی کا دعوی ہے کہ مجھے سلف کی تفاسیر سے کوئی تسلی بخش مواد نہیں ملا۔ کوئی اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ تمام غیر صائب تفاسیر مقبول عام ہیں۔ واقعی ایک مفسر قرآن کو ایسی تواضع کا اظہار کرنا چاہیے۔ کہ کلام الہی کو سمجھنے' اس کے مفہوم کو بیان کرنے اور اس کی اصل روح کو پانے کے لئے جس طرح مختلف علوم میں مہارت ضروری ہے' اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ تقوی و طہارت پاکیزہ خیالات اور نیک اعمال کا ہونا ضروری ہے اور یہ تمام باتیں تواضع ہی سے پیدا ہوتی ہیں۔

مصادر کتاب

مولانا کی اس تفسیر کا سب سے بڑا اور اہم مصدر و ماخذ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن کریم ہے۔ برصغیر کے اسالیب تفسیر میں اس بات پر تفصیل سے بحث ہو چکی کہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ اردو کے قدیم ترجموں میں سے ہے۔ اس ترجمہ میں سلاست، بے ساختگی اور روانی پائی جاتی ہے۔ اردو زبان و ادب کے لحاظ سے اس کا کیا مقام ہے، یہ میرا موضوع بحث نہیں لیکن اس قدر عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ قرآن فہمی کے لئے یہ ترجمہ بہت مددگار ثابت ہوتا ہے اگرچہ اس میں استعمال شدہ بہت سے الفاظ اب متروک ہو چکے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اس ترجمہ کی افادیت اپنی جگہ آج بھی مسلم ہے۔

تفسیر قرآن میں سب سے اہم ماخذ مولانا اشرف علی تھانویؒ کی بیان القرآن ہے۔ مولانا نے متن آیت اور شاہ عبدالقادر کے ترجمہ کے بعد ایک توضیحی ترجمہ دیا ہے جس میں درمیان میں مولانا وضاحت بھی کرتے رہتے ہیں اور جو الفاظ آیت کے ترجمہ کا حصہ ہوتے ہیں، انہیں خط کشیدہ کر دیا جاتا ہے۔ مولانا کے ان خط کشیدہ الفاظ اور بیان القرآن کے ترجمہ کے الفاظ دونوں کو سامنے رکھا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے اسی کو بنیاد بنا کر کچھ لفظی تبدیلیاں کر کے اس کو مزید آسان بنا دیا ہے۔ جیسے مولانا عبدالماجد دریا آبادی نے بھی مولانا کی بیان القرآن کو بنیاد بنا کر ترجمہ و تفسیر تالیف کی ہے۔(12)

بیان القرآن سے تقابل کر کے اس کی مثالیں اوراق آئندہ میں پیش کی جائیں گی۔ دیگر اہم مصادر میں علم تفسیر میں علامہ سیوطی کی در منثور، قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تفسیر مظہری، علامہ ابن کثیر کی تفسیر القرآن العظیم، رازی کی تفسیر کبیر، آلوسی کی روح المعانی، ابن جریر کی جامع البیان، ابن عطیہ کی روح البیان اور ابو حیان کی البحر المحیط۔ حدیث میں صحاح ستہ کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہ، مستدرک حاکم، ابن قدامہ کی مغنی، شروح حدیث میں ابن حجر کی فتح الباری، عینی کی عمدۃ القاری، قسطلانی کی ارشاد الباری، سیرۃ و تاریخ میں قاضی عیاض کی الشفاء، سیوطی کی الخصائص الکبری، شاہ ولی اللہ کی ازالتہ الخفا، کلامی مسائل میں ابن تیمیہ کی منہاج السنتہ النبویہ، کی نہایتہ الاقدم، حضرت عیسی علیہ السلام سے متعلق عقائد و نظریات کی بحث میں ابن قیم کی الجواب الصحیح قابل ذکر ہیں۔

اسلوب تحریر

متن آیت اور ساتھ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ دیا جاتا ہے ایک مضمون کی چند آیات منتخب کر کے ان کا ترجمہ دیا جاتا ہے۔ ترجمہ کے بعد ایک توضیحی ترجمہ دیا جاتا ہے جس میں مولانا کی طرف سے توضیحی الفاظ بھی شامل ہوتے ہیں۔ الفاظ ترجمہ کو توضیحی الفاظ سے نمایاں کرنے کے لئے ان کو خط کشیدہ کر دیا جاتا ہے۔ خط کشیدہ ترجمہ مولانا تھانوی کی بیان القرآن کے ترجمہ سے گہری مناسبت رکھتا ہے مثلاً"

مولانا اشرف علی تھانویؒ

اے اولاد یعقوب (علیہ السلام) میری ان نعمتوں کو یاد کرو جن کا میں نے تم پر (وقتاً فوقتاً") انعام کیا اور اس کو (بھی) کہ میں نے تم کو بہت لوگوں پر فوقیت دی اور تم ڈرو ایسے دن سے جس میں کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے نہ کوئی مطالبہ (حق واجب) ادا کرنے پاوے گا اور نہ کسی کی طرف سے کوئی معاوضہ قبول کیا جاوے گا اور نہ کسی کو کوئی سفارش (جب کہ ایمان نہ ہو) مفید ہو گی اور نہ ان لوگوں کو کوئی بچا سکے گا۔ اور جس وقت امتحان کیا حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کا ان کے پروردگار نے چند باتوں میں اور وہ ان کو پورے طور پر بجا لائے (اس وقت) حق تعالیٰ نے (ان سے) فرمایا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتداء بناؤں گا انہوں نے عرض کیا میری اولاد میں سے بھی کسی کو (نبوت دیجئے) ارشاد ہوا کہ میرا (یہ) عہدہ (نبوت) خلاف ورزی کرنے والوں کو

مولانا محمد ادریس کاندھلوی

اے بنی اسرائیل! میری نعمتوں کو (اس حیثیت سے) یاد کرو کہ وہ تم پر محض اپنی مہربانی سے (اس نعمت کا) انعام کیا تھا' اور (یاد کرو اس امر کو کہ) میں نے تم کو سارے جہانوں پر فضیلت اور بزرگی دی تھی اور اس دن سے ڈرو کہ جس میں کوئی کسی کی طرف سے کام نہیں آئے گا۔ اور نہ (بدون ایمان کے) کوئی شفاعت (اور سفارش نفع دے گی) اور نہ ان لوگوں کی کوئی مدد کی جائے گی۔(14)

اور یاد کرو اس وقت کو جب ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چند باتوں سے آزمایا پس ابراہیم ان تمام باتوں کو بتمام و کمال بجا لائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (اے ابراہیم میں تجھ کو اس صلہ میں) تمام لوگوں کا امام اور پیشوا بناؤں گا عرض کیا اے پروردگار میری اولاد میں سے بھی (ہر زمانہ میں کوئی امام رہے) اللہ تعالیٰ نے (جواب میں) فرمایا میرا یہ منصب امامت ظالموں اور فاسقوں کو نہیں دیا جاتا۔(15)

نہ ملے گا اور (وہ وقت بھی قابل ذکر ہے)
جس وقت ہم نے خانہ کعبہ لوگوں کا معبد
اور (مقام) امن (ہمیشہ سے) مقرر رکھا۔ اور
مقام ابراہیم کو (کبھی کبھی) نماز پڑھنے کی
جگہ بنالیا کرو اور ہم نے حضرت ابراہیم اور
حضرت اسمٰعیل (علیہما السلام) کی طرف حکم
بھیجا کہ میرے اس گھر کو خوب پاک رکھا
کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی عبادت) کے
واسطے اور رکوع سجدہ کرنے والوں کے
واسطے۔(13)

اور اس وقت کو یاد کرو کہ جب ہم نے خانہ کعبہ
کو مرجع خلائق اور (ہمیشہ کے لئے) اس گھر کو
خاص طور پر) مقام امن بنایا اور (ہم نے یہ حکم
دیا کہ) ابراہیم کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز کی
جگہ بناؤ اور ہم نے ابراہیم و اسماعیل کو حکم دیا کہ
میرے اس مبارک گھر کو (ہر قسم کی ناپاکیوں
سے) پاک رکھنا طواف کرنے والوں کے لئے،
اور اعتکاف کرنے والوں کے لئے اور رکوع و
سجود کرنے والوں کے لئے۔(16)

بلاشبہ دین (حق اور مقبول) اللہ کے نزدیک
صرف اسلام ہے اور اہل کتاب نے جو
اختلاف کیا (کہ اسلام کو باطل کہا) تو ایسی
حالت کے بعد کہ ان کو دلیل پہنچ چکی
تھی۔ محض ایک دوسرے سے بڑھنے کے
سبب سے۔ اور جو شخص اللہ تعالیٰ کے
احکام کا انکار کرے گا تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ بہت
جلد اس کا حساب لینے والے ہیں۔ پھر بھی
یہ لوگ اگر آپ سے حجتیں نکالیں، تو آپ
فرما دیجئے (تم مانو نہ مانو) میں تو اپنا رخ خاص
اللہ کی طرف کر چکا، اور جو میرے پیرو تھے
وہ بھی اور کہئے اہل کتاب سے اور

تحقیق وہ دین جو اللہ کے نزدیک مقبول اور
پسندیدہ ہے وہ صرف اسلام ہے۔ اور اہل کتاب
نے اس بارہ میں (لا علمی کی بناء پر) اختلاف
نہیں کیا مگر صحیح علم آنے کے بعد (جان بوجھ کر)
اختلاف کیا، (اور یہ ان کا اختلاف کسی اشتباہ اور
خفا کی بنا پر نہ تھا بلکہ) محض باہمی حسد اور آپس
کی ضد سے تھا۔ اور جو شخص اللہ کی آیتوں کا
انکار کرے یا اللہ کے حکموں سے انحراف کرے
تو خوب سمجھ لو کہ بلاشبہ اللہ بہت جلد حساب
لینے والا ہے۔ پس (اس کے بعد بھی) اگر اہل
کتاب آپ سے کٹ حجتی اور مخاصمہ کریں تو
آپ ان سے کہہ دیجئے کہ میں نے اور میرے

(مشرکین) عرب سے کہ تم بھی اسلام لاتے ہو، سو اگر وہ لوگ اسلام لے آئیں تو وہ لوگ بھی راہ پر آ جاویں گے اور اگر وہ روگردانی رکھیں سو آپ کے ذمہ صرف پہنچا دینا ہے اور اللہ تعالیٰ خود دیکھ (اور سمجھ) لیں گے بندوں کو بے شک جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ، اور قتل کرتے ہیں پیغمبروں کو ناحق اور قتل کرتے ہیں ایسے شخصوں کو جو (افعال و اخلاق کے) اعتدال کی تعلیم دیتے ہیں سو ایسے لوگوں کو خبر سنا دیجئے ایک سزائے درد ناک کی (اور) یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال (صالحہ) غارت ہو گئے دنیا اور آخرت میں اور (سزا کے وقت) کوئی ان کا حامی مددگار نہ ہو گا۔

(اے محمد) کیا آپ نے ایسے لوگ نہیں دیکھے جن کو کتاب (توراۃ) کا ایک (کافی) حصہ دیا گیا اور اسی کتاب اللہ کی طرف اس غرض سے ان کو بلایا بھی جاتا ہے کہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔ پھر (بھی) ان میں سے بعض لوگ انحراف کرتے ہیں۔ بے رخی کرتے ہوئے (اور) یہ اس سبب سے ہے کہ وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ ہم کو صرف گنتی کے تھوڑے دنوں تک دوزخ کی آگ لگے گی (پھر مغفرت ہو جائے گی) اور ان کو دھوکہ میں ڈال رکھا ہے ان کی

متبعین نے تو اپنا چہرہ خالص اللہ کے سامنے جھکا دیا ہے اور آپ ان لوگوں سے کہہ دیجئے جن لوگوں کو کتاب دی گئی اور ان پڑھوں سے (مشرکین عرب سے) یہ کہہ دیجئے کہ کیا تم بھی (ہماری طرح) اسلام میں داخل ہوتے ہو یا نہیں پس اگر یہ لوگ (تمہاری طرح اسلام) لے آئیں تو وہ (تمہاری طرح) ہدایت یافتہ ہو جائیں گے اور تمہاری طرح اسلام لانے سے منہ موڑیں تو آپ کے ذمہ فقط حق کا پہنچا دینا ہے اور اللہ کی نگاہ میں ہیں تمام بندے۔(18)

تحقیق جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں اور انبیاء کو ناحق قتل کرتے ہیں اور (انبیاء کے بعد ان کی امت کے علماء و صلحاء کو بھی) قتل کرتے ہیں کہ جو ان کو عدل اور انصاف اور حکمت کی باتوں کا حکم دیتے ہیں سو ایسے لوگوں کو آپ درد ناک عذاب کی خوشخبری سنا دیجئے، یہی وہ گروہ ہے جس کے اعمال (حسنہ) دنیا اور آخرت میں ضائع اور بے کار گئے اور کوئی ان کا مددگار نہیں۔(19)

(اے نبی کریم) کیا آپ نے ان لوگوں کی طرف نظر نہیں کی کہ جن کو توریت (کے علم کا ایک کافی) حصہ دیا گیا، ان لوگوں کو اسی اللہ کی کتاب (توریت) کی طرف بلایا جاتا ہے کہ تاکہ یہ توریت ان کے درمیان فیصلہ کر دے۔(20)

پھر بھی ان میں ایک فریق اس سے اعراض اور روگردانی کرتا ہے، یہ لوگ ہر حال میں اعراض

تراشی ہوئی باتوں نے سو ان کا کیا (برا) حال ہو گا جب ہم ان کو اس تاریخ میں جمع کر لیں گے جس (کے آنے) میں ذرا شبہ نہیں اور (اس تاریخ میں) پورا پورا بدلہ مل جاوے گا ہر شخص کو جو کچھ اس نے (دنیا میں) کیا تھا' اور ان شخصوں پر ظلم نہ کیا جاوے گا-(17)

کرنے والے ہیں' ان کے اس اعراض و انحراف کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ ہم کو آگ ہرگز نہ لگے گی مگر چند گنتی کے روز اور دھوکہ میں ڈال رکھا ہے ان کو دین کے بارہ میں ان اعتقادات اور خیالات نے جو یہ اپنی طرف سے بناتے رہتے ہیں اس وقت ان کا کیا حال ہو گا کہ جب ہم سب کو (حساب و کتاب) کے لئے ایک دن جمع کریں گے جس کے بارہ میں ذرہ برابر کوئی شک و شبہ نہیں اور وہ دن ایسا ہو گا کہ ہر نفس کو اس چیز کا پورا پورا بدلہ دیا جائے گا جو اس نے دنیا میں کمایا تھا' اور ذرہ برابر ان پر کوئی ظلم نہ ہو گا-(21)

ربط آیات و سور

ربط آیات و سور کے ساتھ مولانا کو خصوصی شغف ہے- تفسیری معارف و نکات کے بیان سے پہلے مولانا ربط بیان کرتے ہیں- ربط کی ان بحثوں کو تین انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے-

الف) ایک آیت کا دوسری آیت سے ربط

ب) ایک سورۃ کا دوسری سورۃ سے ربط

ج) ہر سورۃ کی آخری آیات کا' اس کی ابتدائی آیات سے ربط

ان تینوں اقسام کو معارف القرآن کی روشنی میں علیحدہ علیحدہ بیان کیا جائے گا-

آیات کا آیات سے ربط

قرآن کریم کے اسلوب اور خصوصاً" بیان ربط کی ضرورت پر گزشتہ اوراق میں بحث کی گئی' بعض اوقات دو آیات میں اس قدر لطیف ربط ہوتا ہے کہ اس کو سمجھنے کے لئے دقت نظر کی ضرورت ہوتی ہے-

سورۃ بقرہ کی آیت 177 میں ابواب البر (نیکی کے شعبے) بیان کیئے گئے ہیں اس آیت میں اجمالی طور پر ابواب البر کا ذکر کرنے کے بعد احکام کی تفصیل بیان کی گئی اور یہ سلسلہ آیت نمبر 242 تک مسلسل چلا ہے ان آیات میں 35 احکام ذکر کیئے گئے ہیں۔ جن میں قصاص' رویت ہلال' بعض رسوم جاہلیت کی اصلاح' قتال کفار' انفاق فی الجہاد' حج و عمرہ' اسلام کے احکام کی اطاعت' مصارف انفاق' اشہر حرم میں قتال' شراب و قمار' مقدار انفاق' یتیم کی پرورش اور احکام نکاح و طلاق کی تفصیل بیان کی گئی ہے' ان تمام احکام کے بعد یہ آیت ہے

> **"الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم و ھم الوف حذرالموت فقال لھم اللہ موتوا ثم احیاھم ان اللہ لذو فضل علی الناس ولکن اکثر الناس لا یشکرون"**(22)
>
> (اے مخاطب) تجھ کو ان لوگوں کا قصہ تحقیق نہیں ہوا جو اپنے گھروں سے نکل گئے تھے اور وہ لوگ ہزاروں ہی تھے' موت سے بچنے کے لئے' سو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے حکم فرما دیا' مرجاؤ (سب مرگئے) پھر ان کو جلا دیا' بے شک اللہ تعالیٰ بڑے فضل کرنے والے ہیں لوگوں کے حال پر مگر اکثر لوگ شکر نہیں کرتے)

اس آیت مبارکہ میں بنی اسرائیل کے ان لوگوں کا ذکر ہے جو موت سے ڈر کر بھاگ گئے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ ہم اب موت سے بچ نکل آئے ہیں' اللہ نے ان کو وہاں بھی مار دیا۔ بظاہر اس آیت کا ربط سباق سے محسوس نہیں ہوتا۔ اس کا ربط بیان کرتے ہوئے مولانا کے بیان کا لب لباب یہ ہے۔

گزشتہ آیات میں جو مختلف الانواع ابواب البربیان ہوئے ہیں' ان احکام میں سب سے زیادہ اہم اور نفس پر گراں گزرنے والی چیز احکام جہاد اور انفاق فی سبیل اللہ کے احکام ہیں کیونکہ انسان کو دو ہی چیزیں اللہ کے احکام کی اطاعت سے روکتی ہیں۔ دنیا کی محبت اور موت سے ڈر۔ چنانچہ بنی اسرائیل کے اس قصہ کی طرف اشارہ کر دیا گیا جو موت سے ڈر کر بھاگے تھے' پھر بھی موت کا شکار ہو گئے۔ آئندہ آیات میں جہاد و قتال اور انفاق فی سبیل اللہ کا حکم دیا جائے گا اس لئے یہ واقعہ ان دونوں احکام کے لئے تمہید کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر دور تک مالی معاملات ہی بیان کیئے گئے' صدقات و خیرات اور قرضوں کے اور سود کے احکام ذکر کیئے گئے۔

دوسرا ربط یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دور سے نکاح و طلاق کے احکام بیان کئے جا رہے تھے' احکام معاشرت کے اختتام پر ایک واقعہ تذکیر آخرۃ کے لئے بیان کر دیا گیا جس میں موت کا ذکر ہے' جس کو عدت وفات سے خاص مناسبت ہے۔(23)

سورۃ آل عمران میں حضرت مریم علیہا السلام کا واقعہ مذکور ہے کہ ان کے پاس بے موسم کے پھل دیکھ کر حضرت زکریا نے دریافت کیا' یہ کہاں سے آئے' حضرت مریم نے جواب دیا پروردگار عالم کی جانب سے اس واقعہ کے فورا" بعد قرآن حکیم میں ارشاد ہوتا ہے۔

"هنالک دعا زکریا ربه قال رب هب لی من لدنک ذریة طیبة"(24)

(اس موقع پر دعا کی حضرت زکریا علیہ السلام نے' اپنے رب سے عرض کیا عنایت کیجئے مجھ کو خاص اپنے پاس سے کوئی اچھی اولاد)

حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھ کر اولاد کی دعا مانگنے میں کیا حکمت ہے' مولانا اس بارہ میں لکھتے ہیں۔

"حضرت زکریا علیہ السلام بوڑھے ہو چکے تھے اور اولاد سے ناامید ہو چکے تھے' جب حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھے تو یکایک دل میں خیال پیدا ہوا کہ میں بھی اولاد کی دعا کروں' اللہ کی رحمت سے کیا بعید ہے کہ مجھ کو بھی بے موسم میوہ مل جائے (یعنی بڑھاپے میں اولاد مرحمت ہو جائے) کیونکہ مردان پیر اور زن عاقر سے اولاد کا پیدا ہونا بھی ایسا ہی ہے جیسے گرمی میں جاڑے کے پھلوں کا مہیا ہو جانا اس لئے کہ خدا کی قدرت اور ارادہ کے لئے کسی سبب کا پایا جانا شرط نہیں"(25)

سورہ آل عمران کی آیت 121 تا 129 میں بدر واحد کے واقعات بیان ہوئے اور ان واقعات کے فورا" بعد آیت آئی۔

"یا ایها الذین آمنوا لا تکلوا الربو اضعافا" مضاعفة"(26)

(اے ایمان والو! سود مت کھاؤ اصل سے کئی حصے زائد کر کے)

ان آیات کا گزشتہ مضمون سے ربط بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"ظاہر ان آیات کا ماقبل سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا ہے اس لئے بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ جداگانہ اور مستقل کلام ہے جس میں حق تعالیٰ نے امرو

نہی اور ترغیب و ترہیب کو جمع کیا ہے اور مکارم اخلاق اور محاسن اعمال کو بیان فرمایا ہے۔ اور بعض علماء نے ان آیات کا ماقبل سے اتصال اور ربط بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ گزشتہ آیات میں صبرو تقوی کا حکم تھا اور کفار کے ساتھ دوستی اور خلط ملط اور ان کو راز دار بنانے کی ممانعت تھی' اب ان آیات میں پھر صبرو تقوی کو بیان کرتے ہیں کہ صبرو تقوی کیا چیز ہے اور صابر اور متقی کون لوگ ہیں' اور ان کے کیا اوصاف ہیں۔ جن میں سب سے پہلے سود کی ممانعت فرمائی کہ اکل حلال تقوی کی جڑ اور بنیاد ہے ' نیز کفار سودی کاروبار کرتے اور جو نفع حاصل ہوتا' اسے لڑائیوں میں خرچ کرتے چنانچہ احد کی لڑائی میں جو مال خرچ کیا وہ وہی مال تھا کہ جو اس قافلہ تجارت سے حاصل ہوا جو بدر کے سال شام سے آیا تھا اب حق تعالیٰ مسلمانوں کو سود سے ڈراتے ہیں کہ تم کفار کی طرح یہ خیال نہ کرنا کہ ہم بھی سودی کاروبار سے جنگ میں مدد لیں گے' خوب سمجھ لو کہ سودی کاروبار کرنا اللہ سے جنگ مول لینا ہے' مسلمانوں کو اس سے دور رہنا چاہئے"(27)

ربط سورۃ:

بیان ربط کی دوسری صورت ایک سورۃ کا دوسری سورۃ سے ربط بیان کرنا ہے۔ مولانا نے تقریباً" ہر سورت کے آغاز میں اس کا دوسری سورت سے ربط کا بیان کیا ہے۔ ربط آیات کی طرح یہ بھی بعض اوقات تو بالکل ظاہر ہوتا ہے اور بعض دفعہ بہت لطیف اور باریک ہوتا ہے۔ سورۃ یونس کی تفسیر کے آغاز میں اس سورہ کا سابق سورۃ' سورۃ توبہ سے ربط بیان کرتے ہوئے تین باتیں لکھتے ہیں۔

"سورہ توبہ میں مشرکین سے براءت اور منافقین کی فضیحت کا بیان ہوا یہ دونوں گروہ آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت اور نزول وحی کے منکر تھے اور توحید کے بھی قائل نہ تھے اس لئے اس سورت سے زیادہ تر توحید اور رسالت اور قیامت کا اثبات فرمایا اور اس ضمن میں آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت کے متعلق اور خدا تعالیٰ کی وحدانیت اور قیامت کے متعلق

جو منکرین کے شبہات تھے ان کا ازالہ فرمایا کیونکہ منافقین اور مشرکین کتب الہیہ کی تکذیب میں اور انکار وحی میں ایک دوسرے کے شریک تھے اور شکوک و شبہات میں ایک دوسرے کے ہم خیال تھے اس لئے سب کا رد فرمایا اور چونکہ سورہ توبہ کے آخر میں یہ ذکر تھا کہ قرآن حکیم کی جب کوئی سورت نازل ہوتی تھی تو منافقین اس کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرتے تھے اور کفار مکہ آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت پر تعجب کرتے تھے اور اپنے تعجب کو مختلف پیراؤں میں ظاہر کرتے تھے چنانچہ ان میں کے بعض یہ کہتے تھے کہ کیا اللہ کو سوائے ابوطالب کے یتیم کے اور کوئی شخص نبی بنانے کے لئے نہیں ملا تھا۔ اس لئے اس سورت کا آغاز کتاب حکیم کے ذکر سے کیا گیا جس کے ساتھ منافقین تمسخر کرتے تھے اور بعد ازاں **"اکان للناس عجبا ان اوحینا الی رجل منھم"**(28) سے مشرکین مکہ کے استعجاب کا جواب دیا گویا کہ یہ آیت یعنی **"اکان للناس عجباً ان اوحینا الی رجل منھم"** سورہ توبہ کی آخری آیت **"لقد جاء کم رسول من انفسکم"**(29) کے ہم معنی ہے کہ تم ایسے مرد کامل کی جو صفات مذکورہ کے ساتھ موصوف ہو اس کی نبوت و رسالت پر تعجب کرتے ہو۔ ایسے مرد کامل کی تکذیب اور اس کے ساتھ تمسخر اور اس سے تنفر کمال ابلہی کی دلیل ہے پھر سورہ توبہ کی آخر آیت **"لا الہ الا ھو علیہ توکلت و ھو رب العرش العظیم"** میں حق تعالیٰ کی وحدانیت اور ربوبیت اور قدرت کاملہ کو بیان فرمایا تھا اس لئے اس سورت کے شروع میں بھی آنحضرت ﷺ کی نبوت و رسالت کے ذکر کے بعد حق تعالیٰ کی ربوبیت کاملہ کو بیان فرمایا چنانچہ **"ان ربکم اللہ الذی خلق السموات"** سے تکوین عالم اور عرش اور فرش کے پیدائش کا ذکر فرمایا جس سے خدا تعالیٰ کی قدرت کاملہ و باہرہ ظاہر اور نمایاں ہے اور پھر جزاء و سزاء کا ذکر فرمایا اس طرح یہ مضامین ثلاثہ یکے بعد دیگرے آخر سورت تک چلے گئے۔

جو سورتیں مدینہ میں نازل ہوئیں ان میں زیادہ تر احکام کا بیان ہے جیسے نکاح و طلاق اور میراث اور قصاص اور جہاد اور حلال و حرام اور جو

سورتیں ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں ان میں زیادہ تر اصول دین توحید اور رسالت اور قیامت کا بیان ہے اور کفار اور مشرکین کے مختلف فرقوں کا رد ہے اور یہ سورت بھی مکی ہے اس لئے اس سورت میں بھی اصول دین کا بیان ہے۔

آغاز سورت میں وحی اور بعثت نبوی کے متعلق جو کفار مکہ کو تعجب تھا اس کا جواب دیا اس کے بعد تکوین عالم کا مسئلہ ذکر کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس عالم کا خالق قادر اور مالک قاہر ہے جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے اس نے مخلوق کو اپنے احکام سے آگاہ کرنے کے لئے پیغمبر بھیجے اور ان کو مورد وحی و الہام بتایا تاکہ وہ لوگوں کو خدائے تعالیٰ کے احکام سے آگاہ کریں اور یہ بتلائیں کہ قیامت قائم ہو گی اور تمام اعمال پر جزا و سزا ملے گی۔ ان میں سے کوئی بات بھی قابل تعجب نہیں۔

یا یوں کہو

کہ سورہ براءت میں زیادہ تر منافقین کے احوال و اقوال کا ذکر تھا اور اس سورت میں زیادہ تر کفار اور مشرکین کے احوال و اقوال کا بیان ہے اور منکرین نبوت کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اسی وجہ سے سورت کا آغاز منکرین نبوت کے ایک شبہہ سے ہوا کہ ان کو اس بات پر تعجب ہے کہ ہم نے ان میں سے ایک خاص مرد کو اپنی نبوت اور وحی کے ساتھ کیوں مخصوص کیا۔

یا یوں کہو

کہ یہ سورت مکی ہے اہل مکہ کے نصیحت کے لئے نازل کی گئی جس میں قوم یونس کا قصہ بیان کیا کہ وہ بر وقت ایمان لے آئے تو اس ایمان نے ان کو نفع دیا ان کی طرح تم بھی اگر ایمان لے آؤ گے تو تم کو بھی نفع ہو گا"۔(30)

اواخر سورت کا اوائل سورت سے ربط

بیان ربط کی تیسری قسم اواخر سورت اور اوائل سورۃ کا ربط ہے۔ اس قسم میں بھی دو

نوعیتیں ہیں ایک یہ کہ قرآن کریم کا یہ اسلوب ہے کہ ہر سورۃ کی آخری آیات اسی سورۃ کی ابتدائی آیات سے بعض دفعہ ظاہری اور بعض اوقات بہت گہری لیکن لطیف مناسبت رکھتی ہیں اور دوسری نوعیت یہ کہ ہر سورۃ کی ابتدائی آیات سابق سورۃ کی آخری آیات سے مضمون کے اعتبار سے بہت مربوط محسوس ہوتی ہیں۔ مولانا نے اکثر مقامات پر ان دونوں روابط کو بیان کیا ہے۔ سورۃ اسراء کے اختتامی آیات کی تفسیر میں ربط بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"سورت کا آغاز اللہ کی تسبیح و تنزیہ سے ہوا' اب سورت کا اختتام اللہ کی توحید اور اس کی تحمید اور اس کی تکبیر و تجید پر ہو رہا ہے۔ جو غایت درجہ لطیف ہے"(31)

سورۃ انبیاء کی ابتدائی آیات کا سورۃ طہ کی اختتامی آیات سے ربط بیان کرتے ہوئے مولانا نے لکھا۔

"گزشتہ سورۃ کے اخیر میں ذکر خداوندی سے اعراض کرنے والوں اور آخرت سے غفلت برتنے والوں کی مذمت کا بیان تھا' **و من اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃً ضنکاً و نحشرہ یوم القیامۃ اعمی**' اور اس کے بعد کی آیت **ولا تمدن عینیک الی ما متعنا بہ ازواجا" منہم زہرۃ الحیوۃ الدنیا لنفتنہم فیہ** میں دنیا کے سامان زیبائش و آرائش پر نظر کرنے کی ممانعت تھی' کیونکہ دنیا کی رونق پر نظر کرنا فتنہ عظیم ہے اور آخرت سے غفلت کا سبب ہے اس لئے ان آیات میں قرب ساعت (قرب قیامت) کی خبر دیتے ہیں کہ خواب غفلت سے بیدار ہو جائیں اور آخرت کی فکر کریں اور اس کے لئے کچھ تیاری کریں اور انبیاء کی ہدایت پر عمل کریں"۔(32)

احادیث سے استفادہ

مولانا نے کتاب کے آغاز میں مطالب قرآنیہ کی توضیح اور ربط آیات پر مشتمل ہونے کے بعد دوسری خصوصیت یہ بیان کی تھی کہ قدرے احادیث صحیحہ' اقوال صحابہ و تابعین پر مشتمل ہے۔ ربط آیات کے سلسلہ میں معارف کے بعض مقامات سے مثالیں پیش کرنے کے بعد روایت

احادیث کی روشنی میں کتاب کا جائزہ لیا جائے گا۔ مولانا نے تفسیر میں مختلف مقامات کی توضیح کے لئے احادیث صحیحہ اور اقوال صحابہ و تابعین نقل کیئے ہیں۔ مثلاً" آیت ختم اللہ علی قلوبھم (33) کی تفسیر کے ضمن میں قلب پر مہر کا مفہوم بیان کرنے کے لئے حضرت ابوہریرہ عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ایک مرفوع روایت اور امام رازی کے حوالہ سے حسن بصری کا ایک قول نقل کیا ہے۔

"عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال الطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهکت الحرمة و عمل بالمعاصی و اجترئی علی اللّٰه بعث اللّٰه الطابع فطبع علی قلبه فلا یقبل بعد ذالک شیئا""(34)

(عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا مہر لگانے والا فرشتہ عرش کا پایہ پکڑے کھڑا رہتا ہے جب کوئی شخص اللہ کے حکم کی بے حرمتی کرتا ہے اور کھلم کھلا اس کی نافرمانیوں میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اللہ کے مقابلہ میں گستاخ اور دلیر ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس مہر لگانے والے فرشتے کو حکم دیتے ہیں وہ فوراً" اس گستاخ اور بیباک کے دل پر مہر لگا دیتا ہے جس کے بعد وہ کسی حق کو قبول نہیں کرتا)

دوسری حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل فرمائی۔

"حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا مومن جب کوئی گناہ کرتا ہے تو ایک سیاہ نقطہ اس کے قلب پر لگ جاتا ہے پس اگر توبہ کرلی اور اس گناہ سے باز آگیا تو دل کو صیقل کر دیا جاتا ہے اور اگر کوئی اور گناہ کیا تو وہ نقطہ اور بڑھ جاتا ہے حتیٰ کہ رفتہ رفتہ اس کے دل کو گھیر لیتا ہے اور یہی وہ زین (زنگ) ہے جس کی حق تعالیٰ نے کلا بل ران علی قلوبھم ما کانو یکسبون میں خبر دی ہے"۔(35)

اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور جابرؓ سے مروی ایک اور مرفوع حدیث نقل کی۔

"عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللّٰه ﷺ اذا کذب العبد تباعد عنه الملک میلا من نتن ما جاء به"(36)

"و عن جابر کنت النبی ﷺ فارتفعت ریح منتنة فقال رسول اللّٰه ﷺ اتدرون ما هذه الریح هذا الریح الذین یغتابون

المومنین"(37)

(عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ بندہ جب جھوٹ بولتا ہے تو اس کے جھوٹ کی بدبو کی وجہ سے فرشتہ ایک میل دور چلا جاتا ہے)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے' یکایک ایک بدبو اٹھی' آپ نے ارشاد فرمایا جانتے ہو یہ کیسی بدبو ہے' پھر فرمایا یہ بدبو ان لوگوں کے منہ سے آ رہی ہے جو اس وقت مسلمانوں کی غیبت کر رہے ہیں یعنی منافقین)(38)

سورۃ بقرہ کی آیت **مثلھم کمثل الذی استوقد نارا**"(39) کی تفسیر کے ضمن میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور دیگر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس آیت شریفہ کی تفسیر اس طرح منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف فرما ہوئے تو کچھ لوگ اسلام میں داخل ہوئے اور بعد چندے منافق بن گئے تو ان کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ظلمت اور تاریکی میں تھا' اس نے آگ سلگائی' اس کی روشنی سے آس پاس کی تمام چیزیں نظر آنے لگیں اور جو چیزیں بچنے کے قابل تھیں' وہ اس کو معلوم ہو گئیں۔ یکایک وہ آگ بجھ گئی اور راستہ کے کانٹے اس کی نگاہ سے اوجھل ہو گئے اب وہ حیران اور سرگردان ہے کہ کس چیز سے بچے اور کس چیز سے نہ بچے' اسی طرح سے یہ منافقین پہلے سے کفر و شرک کی ظلمتوں اور تاریکیوں میں تھے' کہ اسلام لے آئے کہ جس کی وجہ سے حلال و حرام' خیر و شر سب معلوم ہو گیا' اور یہ سمجھ گئے کہ کس چیز سے بچیں اور کس چیز سے نہ بچیں' اسی حالت میں تھا کہ منافق ہو گیا اور مثل سابق پھر ظلمات کفر میں جا پھنسا اب اس کو حلال اور حرام' خیر اور شر کی کوئی تمیز نہیں۔(40)

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس تفسیر کو نقل کرنے کے بعد امام رازی کا قول نقل کیا البتہ ابن جریر کی رائے اس سے کچھ مختلف ہے' ان کی رائے میں یہ منافقین روز اول ہی سے منافق تھے' اس رائے کی تائید میں عبداللہ بن عباسؓ' ابوالعالیہ' ضحاک اور قتادہؓ کا قول نقل کیا۔

"منافقین نے محض زبان سے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور محض ظاہرا" اسلام لائے تو ان کو یہ نفع ہوا کہ اس کلمہ طیبہ کی روشنی میں دنیا میں خوب امن میں

رہے، جان و مال محفوظ رہا، مسلمانوں کے ساتھ غنیمت میں شریک رہے، جب تک زندہ رہے کلمہ شہادت کی روشنی میں یہ دنیاوی منافع حاصل کرتے رہے، مرتے ہی ان کا یہ نور جاتا رہا اور عقاب سرمدی کے ظلمات میں جا پھنسے"(41)

سورۃ بقرۃ کی آیت **واستعینوا بالصبر والصلوۃ** (42) کی توضیح کے ضمن میں حسب ذیل روایات نقل کیں۔

"حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ کو جب کوئی امر پیش آتا تو فوراً گھبرا کر نماز کے لئے کھڑے ہو جاتے"(43)

"صہیب رومیؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ حضرات انبیاء کو جب پریشانی پیش آتی تو نماز کی طرف متوجہ ہو جاتے"(44)

"عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ایک مرتبہ سفر میں تھے کہ بیٹے کی وفات کی خبر دی گئی تو سواری سے اترے اور دو رکعت نماز پڑھی اور انا للہ و انا الیہ راجعون پڑھا اور یہ فرمایا کہ ہم نے ویسا ہی کیا جیسا اللہ نے ہم کو حکم دیا اور یہ آیت تلاوت فرمائی **واستعینوا بالصبر والصلوۃ** (45)

سورۃ بقرۃ کی آیت **وما انزل علی الملکین ببابل ہاروت و ماروت** کی تفسیر کے ضمن میں ھاروت و ماروت کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تفسیر ابن جریر اور ابن کثیر اور در منثور میں عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرؓ اور مجاہد اور قتادہ وغیرہم سے منقول ہے کہ جب ادریس علیہ السلام کے زمانہ میں اولاد آدم کے برے اعمال کے دفتر کے دفتر آسمان پر جانے لگے تو فرشتوں نے بنی آدم کے حق میں تحقیر اور طعن آمیز کلمات کہے کہ یہ کیسے بندے ہیں کہ اپنے مالک حقیقی کی نافرمانی کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے بنی آدم کے خمیر میں غصہ اور شہوت رکھا ہے اس لئے ان سے گناہ ہوتے ہیں۔ اگر تم میں یہی قوت شہویہ اور قوت غضبیہ رکھ دوں اور زمین پر اتار دوں تو تم بھی ایسے ہی گناہوں میں مبتلا ہو گے۔ فرشتوں نے عرض کیا اے پروردگار ہم ہرگز تیرے گناہ کے پاس بھی نہ جائیں گے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اچھا تم اپنے میں سے دو شخصوں کو منتخب کر لو۔ فرشتوں نے ہاروت اور ماروت

کو جو فرشتوں میں کمال عبادت میں مشہور اور ممتاز تھے ان کو منتخب کیا۔ حق تعالیٰ نے قوت شہویہ اور غضبیہ کو ان میں پیدا کر کے حکم دیا کہ زمین پر جاؤ اور لوگوں کے مقدمات کا عدل اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کیا کرو اور شرک اور خون ناحق اور زنا اور شراب سے پرہیز کرنا۔ حسب ارشاد خداوندی دونوں فرشتے آسمان سے زمین پر اترے۔ صبح سے لے کر شام تک قضاء کے کام میں مصروف رہتے اور جب شام ہوتی تو اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلے جاتے ایک مہینہ اسی حالت میں گزرا۔ یکایک امتحان خداوندی پیش آیا کہ ایک عورت مساۃ زہرہ جو حسن و جمال میں شہرہ آفاق تھی اس کا مقدمہ ان کے اجلاس میں پیش ہوا۔ یہ دونوں فرشتے اس عورت کے حسن و جمال کو دیکھتے ہی اس پر فریفتہ ہو گئے اور اس کو پھسلانا شروع کیا اس عورت نے انکار کیا اور کہا کہ جب تک تم بت پرستی اختیار نہ کرو اور میرے خاوند کو قتل نہ کرو اور شراب نہ پیو میں تمہارے پاس نہیں آسکتی۔ آپس میں دونوں نے مشورہ کیا کہ شرک اور قتل ناحق تو بہت بڑے گناہ ہیں اور شراب پینا اس درجہ کی معصیت نہیں اس لئے اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔ غرض یہ کہ اس عورت نے پہلے ان کو شراب پلائی اور پھر بت کو سجدہ کرایا اور پھر شوہر کو قتل کرایا اور ان سے اسم اعظم سیکھا اور پھر ان کے ساتھ ہم بستر ہوئی۔ بعد ازاں وہ عورت اسم اعظم پڑھ کر آسمان پر چلی گئی۔ اور اس کی روح زہرہ ستارہ کی روح کے ساتھ جا ملی اور اس کی صورت زہرہ کی صورت ہو گئی اور وہ فرشتے اسم اعظم بھول گئے اس لئے آسمان پر نہ جا سکے جب ہوش میں آئے تو نہایت نادم ہوئے اور ادریس علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر دعاء اور استغفار کی اور بارگاہ خداوندی میں شفاعت کے خواستگار ہوئے۔ بارگاہ الہٰی سے یہ حکم آیا کہ عذاب تو تم کو ضرور ہو گا لیکن اس قدر تخفیف کی جاتی ہے کہ تم کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ دنیوی اور اخروی عذاب سے جس کو چاہو اختیار کر لو۔ فرشتوں نے دنیوی عذاب کو سہل اور آسان سمجھا کہ یہاں کا عذاب تو عنقریب منقطع ہو جائے گا اس لئے اس کو اختیار کر لیا۔ چنانچہ وہ اللہ کے حکم سے بابل کے کنویں میں الٹے لٹکا دیئے گئے اور وہیں ان کو آگ سے عذاب دیا جا رہا ہے

پھر جو کوئی ان کے پاس جادو سیکھنے جاتا ہے وہ اول تو اس کو سمجھا دیتے ہیں اور جب اصرار کرتا ہے تو اس کو سکھا دیتے ہیں"(46)

لطائف و معارف

قصہ آدم

احادیث صحیحہ، آثار صحابہ و تابعین پر مشتمل ہونے کے علاوہ "لطائف و معارف" کے عنوان سے بعض بہت دقیق و لطیف تفسیری نکات بیان ہوتے ہیں۔ مثلاً" سورۃ بقرۃ میں جہاں حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت، ان کے جنت میں رہنے، پھل کھانے اور پھر جنت سے نکلنے کا واقعہ منقول ہے (47) اس واقعہ کی مختصر تفسیر کے بعد مولانا نے ایک عنوان قائم کیا "فوائد مستنبطہ از قصہ آدم علی نبینا و علیہ و بارک وسلم و شرف و کرم" اس عنوان کے تحت اس واقعہ کے لطیف نکات بیان فرمائے۔

فضیلت آدم

"حضرت آدم اللہ سبحانہ کے من کل الوجوہ مقبول اور برگزیدہ بندہ تھے کما قال تعالیٰ **ان اللہ اصطفی آدم و نوحا و آل ابراھیم علی العالمین الایہ** (48) ہر اعتبار سے ظاہرا" و باطنا" خدا کے پسندیدہ اور چیدہ و برگزیدہ تھے حق تعالیٰ شانہ نے خود اپنے دست خاص سے حضرت آدم کو پیدا کیا اور اپنے صفات و کمالات کا ان کو آئینہ اور مظہر بنایا جیسا کہ حدیث میں ہے **خلق اللہ آدم علی صورتہ**۔(49)

پس خلیفہ ساخت صاحب سینہ　　　تا بود شاہیش را آئینہ

اور بلاواسطہ اپنے کلام اور خطاب کے شرف سے ان کو شرف بخشا اور خلعت خلافت اور خلعت نبوت و رسالت سے ان کو سرفراز کیا اور مسجود ملائک بنایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ نبی اور رسول کا درجہ فرشتوں سے بڑھ کر ہے اور قرب خداوندی میں ان کا مقام ملائکہ کے مقام سے بلند اور برتر ہے۔ جیسا اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ ہے کہ انبیاء کرام ملائکہ سے افضل ہیں اور

جب فرشتوں پر حضرت آدم کا فضل و کمال ظاہر ہو گیا تو خداوند ذوالجلال نے
ان کو جنت میں رہنے کا حکم دیا۔ **یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة**
(50)

حضرت آدم جنت کے قیام کو از بس مغتنم سمجھتے تھے کہ وہاں کا قیام قرب
خداوندی کا ذریعہ تھا۔ مگر قرائن سے یہ محسوس کرتے تھے کہ مجھے ایک نہ ایک
دن یہ مقام چھوڑنا پڑے گا کیونکہ خدا تعالیٰ نے مجھ کو مٹی سے پیدا کیا ہے
میری اصل فطرت زمینی ہے مبادا بتقاضائے فطرت کسی وقت مجھ کو زمین کی
طرف کھینچنا پڑے کیونکہ فرع کا اصل کی طرف انجذاب ایک امر فطری ہے نیز
میری پیدائش کا اصل مقصد خلافت فی الارض ہے نہ معلوم کس وقت اس
منصب کی انجام وہی کے لئے زمین پر اترنا پڑے نیز فی الحال جو مجھ کو قیام جنت
کا حکم دیا گیا ہے وہ یادم اسکن انت و زوجک الجنة کے عنوان سے آیا ہے جس
سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ یہاں کا قیام دائمی نہیں بلکہ چند روزہ سکونت ہے۔
اس لئے ان کو اپنے خلود فی الجنة کی طرف کھٹکا رہتا تھا۔ اور باوجود اس علم کے
کہ میں مسجود ملائکہ ہوں اور خداوند ذوالجلال نے جو علم اور شرف اور منصب
خلافت مجھ کو عطا کیا ہے وہ ملائکہ کی تسبیح و تقدیس سے افضل ہے۔ خدا تعالیٰ
کے عاشق صادق تھے حق تعالیٰ کی محبت بے غایت کی وجہ سے قیام جنت کو
قرب خداوندی کا ذریعہ سمجھ کر اس کی طرف مائل تھے اور بسا اوقات ایسا ہوتا
ہے کہ کوئی افضل اور جلیل المرتبہ اپنے سے کم تر اور فروتر کی کسی نعمت اور
فضیلت کی طرف کسی عارض کی بناء پر مائل ہو جاتا ہے"۔(48)

ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام کی اس نفسیات کو پا لیا تھا اور وہ اسی رخ سے آدم پر حملہ آور
ہوا کہ اس درخت کے کھانے سے جنت میں ہمیشہ کی رہائش مل جائے گی' آدم و حوا نے وہ پھل
کھا لیا اور ان دونوں کو جنت سے اتر جانے کا حکم ہو گیا۔ آدم کے جنت سے محروم ہو جانے اور
زمین پر اترنے میں کیا مصلحتیں تھیں اس کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

2) "بعد ازاں حضرت آدم و حوا کو حکم ہوا کہ بہشت سے زمین پر اتریں اور
حضرت آدم کو بہشت سے نکلنے کا حکم از روئے عتاب و عقاب نہ تھا۔ بلکہ اس
درخت کے کھانے کا اثر تھا جس طرح انکشاف ستر اس کا ایک اثر تھا۔

خصوصا" جب کہ بعض آیات اس پر دال ہیں کہ ہبوط کا حکم قبول توبہ کے بعد ہوا ہے کما قال تعالیٰ **فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ انہ ھو التواب الرحیم قلنا اھبطوا منھا جمیعا**" اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ قبول توبہ کے بعد زمین پر اتارے گئے اور ظاہر ہے کہ قبول توبہ کے بعد عتاب اور عقاب کے کوئی معنی نہیں۔

حضرت آدم کا بہشت میں رہنا اس شرط کے ساتھ مشروط تھا کہ وہ اس درخت سے نہ کھائیں اور اب مصلحت ان کے بہشت میں رہنے کی نہ تھی اور وقت آگیا کہ نوشتہ قضاء و قدر ظہور میں آئے اور وہ اپنے مقام خلافت پر جائیں جیسا کہ **انی جاعل فی الارض خلیفۃ** صاف اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت آدم کو پیدا ہی اس لئے کیا گیا تھا وہ زمین پر خلیفہ ہوں اور زمین انہی کے لئے پیدا کی گئی تھی کما قال تعالیٰ **و خلق لکم ما فی الارض جمیعا**" پس یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ حضرت آدم کا زمین پر اتارنا بطور سزا یا بطور اہانت تھا۔ وہ تو پہلے ہی خلافت ابیہ فی الارض کے لئے مامور اور نامزد ہو چکے ہیں۔ یہ عجیب اہانت ہے کہ ان کو خلافت فی الارض عطا کی جا رہی ہے اور وہ منصب جلیل ان کو عطا کیا جا رہا ہے جس کی فرشتوں نے **و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک** کہہ کر خواہش ظاہر کی تھی اور حق جل شانہ کے اس ارشاد **و عصی آدم ربہ فغوی ثم اجتبہ ربہ** سے صاف ظاہر ہے کہ اس لغزش کے بعد خدا تعالیٰ نے مزید برگزیدہ بنایا۔ پس حضرت آدم کو بہشت سے زمین پر اترنے کا حکم اہانت کی بنا پر نہ تھا بلکہ انی جاعل فی الارض خلیفہ کی تکمیل کے لئے تھا کہ جن کو پیدا ہی خلافت ارضی کے لئے کیا گیا ہے۔ ان کو مقام خلافت میں پہنچا دیا جائے بظاہر اگرچہ بعد ہو گا مگر معنی اور رتبتہ" قرب پہلے سے زیادہ ہو گا" خدا تعالیٰ کے اعتبار سے زمین اور آسمان سب برابر ہیں۔ اور مقام خلافت قیام جنت سے کہیں اعلیٰ اور ارفع ہے اور یہ مقام خلافت اس درجہ بلند ہے کہ ملا ئکہ سموات و ارضین کو اسی وجہ سے سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا تاکہ خلیفہ الٰہی کی فضیلت اور برتری ملا ئکہ پر ثابت ہو جائے"(49)

3) مولانا نے اس موقع پر عارف رومی کا کلام مثنوی مولانا روم سے نقل کیا ہے۔

لغزش آدم

حضرت آدم کے فضائل و کملات بیان کرنے کے بعد مولانا کے ذہن میں یہ سوال ابھرا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اتنی فضیلت دی اور آدم سے ایک نافرمانی ہو گئی کیا یہ نافرمانی آدم کے مرتبہ کو اللہ کی نظر میں کم کرنے والی ہو گی؟ اس سوال کا جواب مولانا نے رومی کے ایک شعر میں دیا

زلت او بہ ز طاعت نزد حق ـــ پیش کفرش جملہ ایمانہائے خلق (50)

اس شعر کی توضیح و تشریح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"مرد کامل کی لغزش خدا کے نزدیک اور لوگوں کی صد ہا طاعت سے بہتر ہے اور اس کے کفر کے سامنے جس کو لوگ بظاہر کفر سمجھتے ہیں۔ تمام لوگوں کے ایمان کہنہ اور بوسیدہ ہیں خاصان حق سے قصداً" تو کوئی معصیت ظہور میں نہیں آ سکتی البتہ سہو و نسیان کی بنا پر کسی وقت ان سے لغزش ہو جاتی ہے مگر ان کی لغزش اوروں کے ہزار ہا حسنات اور طاعت سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ انبیاء کرام سے جو بھول چوک ہو جاتی ہے وہ سرا سر اخلاص اور نیک نیتی پر مبنی ہوتی ہے جس کو خطاء اجتہادی کہنا چاہئے۔ مگر لغزش کے بعد جب ان کو تنبہ ہوتا ہے تو ندامت و خجالت میں غرق ہو جاتے ہیں اور بصد ہزار گریہ و زاری توبہ و استغفار اور معذرت کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں جن کی ندامت اور شرمساری اور گریہ و زاری کو دیکھ کر فرشتے بھی عش عش کرنے لگتے ہیں اور اس گریہ و زاری کی وجہ سے ایسے مرتبہ عظمٰی پر پہنچتے ہیں کہ دوسرے لوگ طاعت اور عبادت کر کے بھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتے ان حضرات کی لغزشیں ۔ سیئات المقربین کے قبیل سے ہیں اور سیئات المقربین باجماع اولیاء و عارفین۔ حسنات ابرار سے کہیں بہتر ہے۔ مرد کامل سے زلت (لغزش) کے بعد جو ذلت و خواری اور حیاء اور انکساری اور گریہ زاری ظہور میں آتی ہے وہ درپردہ اس کی ترقی اور معراج معنوی ہے کہ پہلے سے زیادہ اس کا مقام

بلند ہو گیا (زلت) کے معنی لغزش کے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے مقام بلند سے پھسل گیا۔ اور جو فعل اس کے مقام رفیع کے مناسب نہ تھا وہ اس سے سرزد ہو گیا اس لغزش کے بعد جو ہوش آیا تو ندامت و خجالت اور گریہ و زاری کے پروں سے پرواز کی اور مقام قرب کی اتنی بلندی پر پہنچ گیا کہ ہاں اس لغزش سے پہلے نہیں پہنچا تھا اور پہلے سے زیادہ اس کے درجے بلند ہو گئے اور اہل بدر کے متعلق جو ارشاد آیا ہے **اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم** اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل بدر سے دیدہ دانستہ اللہ کی معصیت ظہور میں نہیں آئے گی البتہ مقتضائے بشریت بطریق سہو و نسیان ان سے لغزشیں ہوں گی یعنی ان سے کبھی ایسے افعال سرزد ہوں گے جو ان کی شان اور مرتبہ کے مناسب نہ ہوں گے اس قسم کے جو امور سے سے صدور اور ظہور میں ہوں گے وہ اللہ کے یہاں سب معاف ہیں۔

اور دوسرے مصرعہ میں جو فرمایا کہ انسان کامل کا کفر اور لوگوں کے ایمان سے بہتر ہو گا سو اس مصرعہ میں کفر سے اصطلاحی اور شرعی کفر مراد نہیں بلکہ مقام فناء کی طرف اشارہ ہے کہ اس حالت میں پہنچ کر انسان کی زبان سے بے اختیار انا الحق اور سبحانی ما اعظم شانی اس قسم کے الفاظ سرزد ہو جاتے ہیں۔ جو بظاہر اور قضاء قاضی میں کفر شمار کئے جاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت کمال ایمان کی دلیل ہوتے ہیں"۔(51)

حضرت آدم و ابلیس کے اس واقعہ میں بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابلیس نے سجدہ نہ کر کے اور آدم و حوا نے بھی درخت کھا کر اللہ کی معصیت کا ارتکاب کیا' ان دونوں کا یہ عمل اللہ کی بارگاہ میں ایک جیسا ہے یا ان میں باہم کچھ فرق ہے اس پہلو سے اس واقعہ کا جائزہ لیتے ہوئے مولانا نے ایک بنیادی فرق بیان کیا ہے کہ ابلیس نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے اور آدم نے ترک اطاعت کی ہے' ان دونوں میں فرق ہے ۔ اس فرق کو مولانا یوں تحریر کرتے ہیں۔

ترک اطاعت اور ارتکاب معصیت میں فرق

"سہل بن عبداللہ رحمتہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کے قصہ

سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترک امر یعنی امر الٰہی کا امتثال نہ کرنا۔ اور حکم خداوندی کو نہ ماننا ارتکاب نہی سے زیادہ سخت ہے۔ ابلیس نے حکم الٰہی اور امر خداوندی یعنی حکم سجود سے انحراف کیا۔ مطرود و مردود ہوا اور آدم علیہ السلام نے ایک نہی کا ارتکاب کیا یعنی جس درخت سے کھانے کی ان کو ممانعت کی گئی تھی اس کو کھایا۔ بارگاہ خداوندی سے عتاب ہوا۔ حضرت آدم کو اس عتاب کی کہاں تاب تھی فوراً ہی توبہ اور استغفار کی اور صد ہزار گریہ و زاری کے ساتھ اپنے رب کریم سے عفو اور مغفرت کی درخواست کی اللہ نے اپنی رحمت سے توبہ قبول فرمائی اور حلہ اجتباء و اصطفاء سے سرفراز فرمایا۔
ترک امر کا جرم ارتکاب نہی کے جرم سے اس لئے سخت ہے کہ ارتکاب نہی کا منشاء ہمیشہ غلبہ شہوت ہوتا ہے اور ترک امر کا منشا ہمیشہ استکبار اور اعجاب (خود پسندی) ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ جس کے قلب میں ذرہ برابر بھی کبر یعنی تکبر ہو گا وہ جنت میں داخل نہ ہو گا۔ ایک حدیث قدسی میں ہے کہ اللہ رب العزت فرماتے ہیں کہ کبریائی میری رداء ہے اور عظمت میری ازار ہے۔ جو شخص اس میں میری منازعت کرتا ہے میں اس کو کچل ڈالتا ہوں۔(52)
بخلاف اس شخص کے کہ ایمان لانے کے بعد شہوات میں منہمک رہا وہ ضرور جنت میں داخل ہو گا۔ جیسا کہ حدیث میں ہے جس نے لا الہ الا اللہ کہا وہ جنت میں ضرور داخل ہو گا۔ اگرچہ وہ چوری اور زنا کرے۔(53)
دوم یہ کہ اللہ کے نزدیک امتثال امر اور فعل مامور بہ یعنی حکم الٰہی کا بجالانا بہ نسبت منہیات سے احتراز اور اجتناب کے زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ محبوب عمل اللہ کے نزدیک اپنے وقت پر نماز ادا کرنا ہے۔(54)
اور ایک حدیث میں ہے کہ خیرالاعمال یعنی سب سے بہتر عمل ذکر اللہ ہے۔(55)
اسی وجہ سے حق جل شانہ نے جابجا قرآن کریم میں اپنی محبت کا امتثال احکام اور اوامر کی بجاآوری پر معلق فرمایا ہے کما قال تعالیٰ **ان اللہ یحب الذین**

یقاتلون فی سبیلہ صفا(56)

وقال تعالٰی واللّٰہ یحب المحسنین۔(57)

و قال تعالٰی واقسطوا ان اللّٰہ یحب المقسطین۔(58)

و قال تعالٰی واللّٰہ یحب الصابرین۔(59)

ان آیتوں میں اللہ نے اپنی محبت کو ان لوگوں کے لئے مخصوص فرمایا ہے کہ جو اس کے ان احکام اور اوامر کو بجا لاتے ہیں۔ یعنی جہاد فی سبیل اللہ۔ احسان۔ عدل و اقساط۔ صبر و تحمل۔ یہ سب اللہ کے احکام ہیں۔ ان کی بجا آوری سے اس کی محبت حاصل ہوتی ہے اور محظورات اور منہیات کو حق جل شانہ نے جب کبھی ذکر فرمایا ہے تو محبت کی نفی کے ساتھ ذکر فرمایا ہے کما قال تعالیٰ **واللّٰہ لا یحب الفساد (60)**

وقال تعالٰی واللّٰہ لا یحب کل مختال فخور (61)

و قال تعالٰی ولا تعتدوا ان اللّٰہ لا یحب المعتدین (62)

و قال تعالٰی لا یحب اللّٰہ الجہر بالسوء من القول الا من ظلم (63)

و قال تعالٰی ان اللّٰہ لا یحب من کان مختالا فخورا" (64)

سوم یہ کہ اوامر و احکام کی تعمیل مقصود لذاتہ ہے اور منہیات سے بچنا مقصود بالذات نہیں بلکہ فعل مامور بہ کی تکمیل کے لئے ہے اس لئے کہ منہیات اور محظورات کا ارتکاب۔ عبادت اور بندگی اور احکام کی بجا آوری میں مخل ہے۔ چنانچہ حق جل شانہ نے تحریم خمر اور تحریم قمار کی علت یہ ذکر فرمائی ہے

"یصدکم عن ذکر اللّٰہ و عن الصلوۃ فھل انتم منتھون"(65)

(شراب اور قمار اللہ کے ذکر اور نماز سے تم کو روکتے ہیں پس کیا تم ان سے باز نہ آؤ گے)

چہارم یہ کہ طاعات اور مامورات کی بجا آوری ہی روح کی غذا ہے۔ بغیر ایمان و تسلیم اور بغیر اطاعت و انقیاد کے روح کی حیات ناممکن ہے اور محظورات و منہیات سے بچنا بمنزلہ پرہیز کے ہے۔ پرہیز اس لئے کرایا جاتا ہے تاکہ حیات

اور قوت میں فتور نہ آئے۔ اصل مقصود حیات اور پرہیز حیات کی نگہبانی کے لئے ہے۔

پنجم یہ کہ عبادت کہ جس کے لئے جن اور انس کو پیدا کیا گیا۔ وہ امتثال اور امر اور احکام خداوندی کی بجاآوری ہی کا نام ہے جن اور انس کو فقط منہیات اور محظورات سے بچنے کے لئے نہیں پیدا کیا گیا بلکہ عبادت اور بندگی اور احکام خداوندی کی تعمیل کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ زنا اور سرقہ وغیرہ سے باز رہنے کا نام عبادت نہیں بلکہ جو حکم اس احکم الحاکمین نے دیا اس کو دل و جان سے بجالانے کا نام عبادت اور بندگی ہے۔

ششم یہ کہ ایک حکم کی تعمیل سے دس گونہ سے لے کر سات سو گونہ بلکہ لا الی نہایہ ثواب ملتا ہے اور منہی عنہ کے ارتکاب سے صرف ایک گناہ لکھا جاتا ہے۔ اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ترک امر اور عدم تعمیل حکم کا جرم ارتکاب نہی کے جرم سے کس قدر اعظم ہے۔

ہفتم یہ کہ طاعت اور عبادت اور احکام کی بجا آوری اور ان کا اجر اور ثواب تمام تر صفت رحمت سے متعلق ہے اور محظورات و ممنوعات کا ارتکاب اور ان پر سزا اور عقاب یہ سب صفت غضب اور انتقام سے متعلق ہے۔ اور صفت رحمت صفت غضب سے سابق ہے۔ غضب، رحمت پر سابق نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ نے نزدیک رحمت عذاب سے اور عفو انتقام سے زیادہ محبوب ہے۔ وقال تعالیٰ۔

"کتب ربکم علی نفسہ الرحمۃ" (66)

(تمہارے رب نے اپنے اوپر رحمت کو لکھ لیا ہے یعنی لازم کر لیا ہے)

مگر اس ارحم الراحمین نے غضب کو اپنے اوپر لازم نہیں فرمایا۔ وقال تعالیٰ۔

"وسع کل شئی رحمۃ" (67)

(اللہ ہر چیز کو باعتبار رحمت کے محیط ہے)

مگر غضب اور انتقام کے اعتبار سے محیط نہیں۔ رحمت اس کی دائمی ہے کبھی منفک نہیں ہوتی مگر غضب دائمی نہیں جیسا کہ حدیث میں ہے نبی اکرم ﷺ قیامت کے روز فرمائیں گے۔

"ان ربی قد غضب الیوم غضبالم یغضب قبله مثله ولن یغضب بعده مثله"(68)

(میرا پروردگار آج غصہ ہوا ہے ایسا غصہ کہ نہ اس سے پہلے کبھی ایسا غصہ ہوا اور نہ اس کے بعد کبھی ایسا غصہ ہو گا)

ہشتم یہ کہ طاعت و عبادت کے آثار جلد زائل نہیں ہوتے بخلاف منہیات و محظورات کے ان کے آثار بہت جلد زائل ہو جاتے ہیں۔ معاصی اور سئیات کے آثار کبھی عفو اور مغفرت سے اور کبھی توبہ اور استغفار سے زائل ہو جاتے ہیں کبھی اعمال صالحہ اور مصائب سے ان کا کفارہ ہو جاتا ہے۔ اور کبھی شفاعت سے اور کبھی اقارب اور احباب کی دعاؤں سے ان معاصی سے درگزر کیا جاتا ہے اور اگر صمیم قلب اور اخلاص کے ساتھ توبہ کرلے تو ان سئیات کو حسنات سے بدل دیا جاتا ہے۔

نہم یہ کہ نجات کا مدار احکام کی بجا آوری پر ہے۔ اگر کوئی شخص تمام مناہی اور محظورات سے بچتا ہے مگر احکام خداوندی کو نہیں مانتا تو اس کی نجات ناممکن ہے۔ اور اس کے برعکس اگر کوئی شخص احکام خداوندی کو تسلیم کرتا ہے مگر زنا اور سرقہ اور کسی فحشاء اور منکر سے پرہیز نہیں کرتا تو اس کی نجات ممکن ہے۔

دہم یہ کہ اوامر اور احکام سے کسی فعل کا وجود مطلوب ہوتا ہے اور نہی سے کسی شئے کا عدم اور ترک مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ عدم میں کوئی کمال نہیں۔ کمال وجود اور ایجاد ہی میں ہے۔ اسی وجہ سے شریعت کی نظر میں اوامر کا امتثال مناہی کے اجتناب سے زیادہ بہتر ہے۔ اور حکم خداوندی سے سرکشی کرنا منہی عنہ کے ارتکاب سے زیادہ جرم ہے۔ تلک عشرۃ کاملۃ"(69)

محکم و متشابہ

سورۃ آل عمران کی آیت **منه آیات محکمت هن ام الکتب و اخر متشبهٰت** (70) کی تفسیر میں محکم و متشابہ کی وضاحت "لطائف و معارف" کے عنوان سے بیان کی۔ یہ

ایک علمی نکتہ ہے جسے افادہ کے لئے من و عن پیش کیا جاتا ہے۔

1) محکم اور متشابہ کی تفسیر میں سلف سے مختلف تعبیرات منقول ہیں۔ سب کا خلاصہ اور لب لباب یہ ہے کہ محکمات وہ آیتیں ہیں کہ جن کے معنی ظاہر ہوں اور ان کی مراد معلوم اور متعین ہو خواہ نفس لغت کے اعتبار سے ان کے معنی ظاہر ہوں یا شریعت کے بیان کر دینے سے ان کی مراد متعین ہو یعنی ان کی مراد یا تو اس لئے متعین ہے کہ لغت اور ترکیب اور سیاق و سباق کے اعتبار سے نظم قرآنی میں کوئی ابہام اور اجمال نہیں اور یا شریعت کے اعتبار سے اس کی مراد متعین ہے مثلاً لفظ صلوۃ اور لفظ زکوۃ اگرچہ لغت کے اعتبار سے دعاء اور پاکیزگی کے معنی ہیں جس کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں لیکن شریعت کے بیان اور نصوص قطعیہ اور اسلام کے اصول مسلمہ اور اجماع امت سے یہ قطعاً" متعین ہو چکا ہے کہ صلوۃ اور زکوۃ سے متکلم کی مراد مخصوص طریقہ پر بدنی اور مالی عبادت بجا لانا ہے شریعت کے بیان سے ان آیات کی مراد اس قدر صاف اور واضح ہے کہ کوئی بد نیت سے بد نیت بھی ان کے مفہوم اور معنی میں الٹ پھیر نہیں کر سکتا ایسی آیات کو محکمات کہتے ہیں۔

اور متشابہات ان آیات کو کہتے ہیں کہ جن کی مراد اور معنی کے معلوم اور متعین کرنے میں کسی قسم کا اشتباہ اور التباس واقع ہو جائے اور چونکہ اشتباہ اور تشابہ ایک امر اضافی ہے جسکے درجات اور مراتب ہیں اس لئے متشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک متشابہ تو وہ ہے جس کی مراد معلوم ہونے کی نہ تو امید ہی باقی رہی ہو اور نہ اس کی مراد معلوم ہونے کا کوئی ذریعہ اور امکان ہو جیسے مقطعات قرآنیہ **الم- المر - طسم** وغیرہ وغیرہ نہ لغت سے ان کے معنی معلوم ہو سکتے ہیں اور نہ شریعت نے ان کے معنی بیان کیے ہیں اور دوسری قسم متشابہ کی یہ ہے کہ آیت میں اجمال اور ابہام یا اشتراک لفظی کی وجہ سے اس کی مراد میں اشتباہ پیش آ گیا ہو۔ متشابہ کے یہ معنی اصطلاحی مجمل اور مئول کو بھی شامل ہیں۔ پس اگر آیت میں متشابہات سے پہلے معنی مراد لئے جائیں تو اس معنی کر متشابہ کی مراد سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔

اور اگر متشابہات کے دوسرے معنی مراد لئے جائیں تو اس معنی کر متشابہات کے معنی اور تاویل راسخین فی العلم کو بھی بقدر اپنے علم اور فہم کے معلوم ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ اصل کنہ اور حقیقت اور پوری کیفیت اللہ ہی کو معلوم ہوتی ہے لیکن راسخین فی العلم۔ جب

محکمات کی طرف رجوع کرتے ہیں اور خدا داد علم اور فہم سے ان میں غور و فکر کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے جتنی تاویل اور معنی ان پر واضح کرنا چاہتے ہیں اتنی معنی اور تاویل ان پر واضح فرما دیتے ہیں اور متشابہ کی قسم اول کو اصطلاح میں متشابہ حقیقی کہتے ہیں اور متشابہ کی قسم ثانی کو متشابہ اضافی کہتے ہیں۔

(2 سلف صالحین سے آیات متشابہات کی تاویل میں دو قول منقول ہیں۔ ایک قول تو یہ ہے کہ متشابہات کی تاویل سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں جیسا کہ ابی بن کعب اور عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے۔ اور اکثر سلف سے یہی منقول ہے اور ابن عباسؓ سے بھی ایک روایت ہے کہ متشابہات کی تاویل سوائے خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ متشابہات کی تاویل راسخین فی العلم بھی جانتے ہیں جیسا کہ ابن عباس اور مجاہد اور ربیع بن انس وغیرہم سے منقول ہے۔

ان دونوں قولوں میں کوئی تعارض نہیں جن سلف کا یہ قول ہے کہ متشابہات کی تاویل سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں ان کی مراد متشابہ کی قسم اول ہے جیسے مقطعات قرآنیہ اور جن سلف سے یہ منقول ہے کہ متشابہات کی تاویل راسخین فی العلم بھی جانتے ہیں ان کی مراد متشابہ کی قسم ثانی ہے جو مجمل اور مئول اور محتمل سب کو شامل ہے۔

(3 **وما یعلم تاویلہ الا اللّٰہ و الراسخون فی العلم** (71) الخ میں قراء اور مفسرین کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول یہ ہے کہ الا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہے اور والراسخون فی العلم جملہ مستانفہ یعنی کلام جدید ہے ما قبل پر عطف نہیں اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ متشابہات کی تاویل سوائے اللہ کے کسی کو معلوم نہیں۔ اور راسخین فی العلم متشابہات کی تاویل اور حقیقت کو محض اللہ پر چھوڑتے ہیں اور جو کچھ خدا تعالیٰ کی مراد ہے اس پر ایمان لاتے ہیں ان کا مسلک محض تفویض و تسلیم ہے۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ الا اللہ پر وقف پر جائز ہے ضروری اور لازم نہیں یعنی یہ بھی جائز ہے کہ الا اللہ پر وقف نہ کیا جائے بلکہ والراسخون کا لفظ جلالہ پر عطف کیا جائے اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے بعد راسخین فی العلم بھی متشابہات کی تاویل اور معنی کو جانتے ہیں۔ سلف صالحین کی ایک کثیر جماعت کا یہی مسلک ہے۔ ابن عباسؓ فرمایا کرتے تھے۔

"انا من الراسخین فی العلم انا اعلم تاویلہ" (72)

(میں راسخین فی العلم سے ہوں اور میں متشابہ کی تاویل کو جانتا ہوں)

غرض یہ کہ وقف اور عطف کے بارہ میں سلف کے یہ دو قول ہیں اور سلف کا یہ اختلاف اور نزاع حقیقی نہیں بلکہ لفظی اور صوری ہے جن لوگوں نے متشابہ کے پہلے معنی مراد لئے ان کے نزدیک الا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہے اس لئے کہ مقطعات قرآنیہ جیسے متشابہات کی تاویل سوائے حق تعالی کے کسی کو معلوم نہیں۔

اور جن لوگوں نے متشابہ کے دوسرے معنی مراد لئے جو مجمل اور محتمل اور مئول کو بھی شامل ہیں ان کے نزدیک والراسخون کا عطف لفظ اللہ پر جائز ہے اس لئے کہ ایسے متشابہات کی تاویل اور معنی غور و خوض کرنے اور محکمات کی طرف رجوع کرنے سے راسخین فی العلم کو بھی بقدر ان کے علم اور فہم ان پر منکشف ہو جاتے ہیں اگرچہ اصل حقیقت اور اصل کنہ اللہ ہی کو معلوم ہوتی ہے مگر بقدر علم راسخین فی العلم بھی اس کی تاویل کو جانتے اور سمجھتے ہیں اور متشابہ کے دوسرے معنی لے کر یہ بھی جائز ہے کہ الا اللہ پر وقف کیا جائے اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہوں گے کہ متشابہات کی اصل تاویل اور صحیح کنہ اور پوری حقیقت سوائے خدا تعالی کے کسی کو معلوم نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر متشابہات کے اول معنی مراد لیے جائیں تو الا اللہ پر وقف ضروری اور لازم ہو گا اور اگر آیت میں متشابہات کے دوسرے معنی مراد لئے جائیں تو آیت میں وقف اور عطف دونوں جائز ہیں جس نے وقف کو ضروری قرار دیا اس نے متشابہ کے پہلے معنی مراد لیے اور آیت میں وقف اور عطف کی جو دو قرائتیں آئی ہیں وہ دونوں حق اور صحیح ہیں جس قراءت میں غیر اللہ سے متشابہ کی تاویل کی نفی کی گئی ہے وہاں متشابہ کے اور معنی مراد ہیں اور جس قرات میں غیر اللہ یعنی راسخین کے لئے متشابہات کی تاویل کے علم کو ثابت کیا گیا ہے وہاں متشابہ کے دوسرے معنی مراد ہیں (خوب سمجھ لو) اور جس نے عطف جائز قرار دیا اس نے متشابہ کے دوسرے معنی مراد لئے اس لئے عرض کیا گیا کہ یہ اختلاف اور نزاع حقیقی نہیں بلکہ لفظی اور صوری ہے۔

4) لفظ تاویل متقدمین کی اصطلاح میں تفسیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے تفسیر ابن جریر میں بجا تاویل کا لفظ تفسیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور متاخرین کی اصطلاح میں کسی قرینہ دلیل کی بناء پر ظاہر سے غیر ظاہر کی طرف پھیرنے کا نام تاویل ہے اور بلا

کسی دلیل اور بلا کسی قرینہ کے ظاہر سے پھیرنے کا نام تحریف ہے لیکن تاویل کے یہ دونوں معنی اصطلاحی ہیں اور قرآن کریم میں جہاں یہ لفظ مستعمل ہوا ہے وہاں تاویل سے مخفی حقیقت اور مصداق اور مال اور انجام اور نتیجہ اور حکمت اور کلام کی غرض اور غایت کے معنی مراد لئے گئے ہیں لفظ تاویل اصل میں اول سے مشتق ہے جس کے معنی اصل کی طرف رجوع کرنے کے ہیں مثلا **ھل ینظرون الا تاویلہ یوم یاتی تاویلہ** (73) سے یوم آخرت مراد ہے جس دن وعدہ اور وعید کا مصداق ظاہر ہو گا اور جزا اور سزا کی حقیقت واضح ہو گی۔

اور **بل کذبوا بمالم یحیطوا یعلمہ ولما یاتھم تاویلہ** (74)
میں تاویل سے خبر خداوندی کے مصداق کا ظہور مراد ہے یا عاقبت اور انجام کے معنی مراد ہیں ہر خبر کا ایک لفظی مفہوم اور مدلول ہوتا ہے اور ایک اس کا خارجی اور واقعی مصداق ہوتا ہے جو وقوع کے بعد ظاہر ہوتا ہے **ما قال تعالٰی لکل نبا مستقر و سوف تعلمون** (75)
قرآن کریم نے خبر کے اس خارجی اور وقوعی مصداق کو تاویل سے تعبیر کیا ہے۔ بسا اوقات خبر کا لفظی مدلول اور مفہوم ظاہر ہوتا ہے اور اس کا خارجی مصداق مخفی اور پوشیدہ ہوتا ہے۔ راسخین فی العلم اس خبر کے لفظی اور ظاہری مفہوم کو جانتے ہیں اور اس کے خارجی مصداق کو اللہ کے سپرد کر دیتے ہیں اور **ھذا تاویل رویای** (76) میں تاویل سے تعبیر مراد ہے جو خواب کا مال اور انجام اور خارجی مصداق ہے اور **وزنوا بالقطاس المستقیم ذلک خیر و احسن تاویلا**" (77) میں تاویل سے مال اور انجام کا مراد ہونا بالکل ظاہر ہے۔

اور **ذلک تاویل مالم تسطع علیہ صبوا** (78) میں تاویل سے مصداق اور خارجی حقیقت اور حکمت کے معنی مراد ہیں۔ حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ابن عباسؓ کے حق میں یہ دعا فرمائی **اللھم فقھہ فی الدین و علمہ التاویل** (79)
(اے اللہ اس کو دین کی سمجھ دے اور تاویل کا علم عطا فرما)
ظاہر ہے کہ یہاں تاویل سے مخفی حقیقت اور پوشیدہ حکمت کا منکشف کرنا اور مال اور انجام کاظاہر کرنا مراد ہے۔
عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔

"کان رسول اللہ ﷺ یقول فی رکوعہ و سجودہ سبحانک اللھم ربنا وبحمدک اللھم اغفرلی یتاول القرآن"(80)

آنحضرت ﷺ رکوع اور سجود میں یہ دعاء پڑھا کرتے تھے **سبحانک اللھم ربنا وبحمدک اللھم اغفرلی** گویا کہ آپ اس دعا کے ذریعہ سے فسبح بحمد ربک واستغفرہ کی تاویل ظاہر فرماتے یعنی اس آیت کا عملی مصداق بیان فرماتے کہ آیت قرآنی میں تسبیح و تحمید اور استغفار کی تاویل یہ ہے کہ رکوع میں اس طرح تسبیح اور استغفار پڑھی جائے۔

معلوم ہوا ہے کہ حدیث میں تاویل سے کلام کا ظاہر سے پھیرنا مراد نہیں بلکہ اس کے خارجی مصداق کی تعیین مراد ہے۔

5) اس سورت میں آیات قرآن کی دو قسمیں بیان کی گئیں ایک محکم اور ایک متشابہ۔ اور سورہ ہود کے شروع میں یعنی کتاب احکمت آیاتہ میں قرآن کریم کی تمام آیات کو محکم بتلایا گیا۔ اور سورہ زمر کی اس آیت **اللہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابھا** (81) میں سارے قرآن کو متشابہ بتایا گیا۔

سو ان آیات میں محکم اور متشابہ کے دوسرے معنی مراد ہیں محکم کے معنی لغت میں مضبوط اور مستحکم کے ہیں۔ چونکہ قرآن کریم نظم اور معنی کے اعتبار سے نہایت مستحکم اور سراسر حق اور سراپا حکمت ہے کہیں جائے انگشت نہیں اس لئے سارے قرآن کو محکم کہا گیا۔ اور متاشبہ کے معنی لغت میں مشابہ اور ملتے جلتے کے ہیں اور چونکہ قرآن کی تمام آیتیں حسن اور خوبی' ہدایت اور فصاحت اور بلاغت میں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں اختلاف اور تناقض سے پاک ہونے میں ایک دوسرے کے متشابہ ہیں کما قال تعالیٰ **ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا**۔(81) اس لئے تمام قرآن کو کتابا متشابہا فرمایا۔

پس جس جگہ قرآن کی بعض آیتوں کو محکم اور بعض کو متشابہ کہا گیا وہاں محکم اور متشابہ کے اور معنی مراد ہیں اور جہاں سارے قرآن کو محکم یا متشابہ کہا گیا وہاں اور معنی مراد ہے پس جب ہر جگہ معنی جدا جدا ہوئے تو آیات میں کوئی تعارض اور تناقض نہ رہا۔

6) آیت کو راسخین فی العلم سے شروع فرمایا اور الا اولوالالباب پر ختم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ راسخین فی العلم وہ لوگ ہیں کہ جن کی عقل نفسانی خواہشوں سے کج اور خراب نہ ہو

گئی ہو جب تک عقل سے نفسانی خواہشوں کا زنگ دور نہ ہو وہ اللہ کے نزدیک راسخین فی العلم میں سے نہیں۔

قال ابن ابی حاتم ثنا محمد بن عوف الحمصی ثنا نعیم بن حماد ثنا فیاض الرقی ثنا عبیداللہ بن یزید و کان قد ادرک اصحاب النبی ﷺ انسا و ابا امامة و ابا الدرداء ان رسول اللہ ﷺ سئل عن الراسخین فی العلم فقال من برت یمینه و صدق لسانه و استقام قلبه و من عف بطنه و فرجه فذلک من الراسخین فی العلم۔(82)

(ابن ابی حاتم نے اپنی سند سے بیان کیا ہے کہ عبیداللہ بن یزید (کہ جنہوں نے صحابہ کرام کو پایا انس بن مالک اور ابو امامہ اور ابوالدرداء کو دیکھا) وہ راوی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ راسخین فی العلم جن کا آیت میں ذکر ہے وہ کون لوگ ہیں آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص اپنی قسم اور نذر میں پورا ہو اور زبان کا سچا ہو اور دل اس کا جادہ محبت و وفا پر قائم اور مستقیم ہو اور اس کا شکم اور اس کی شرم گاہ حرام اور مشتبہ سے عفیف اور پاک ہو پس ایسا شخص راسخین فی العلم میں سے ہے)

یعنی علم میں پختہ اور ثابت قدم وہی شخص ہے جس کا حال اور قال یہ ہو کہ جو بیان کیا گیا اور ظاہر ہے کہ یہ حال اور یہ قال انہیں لوگوں کا ہو سکتا ہے کہ جن کے دل نفسانی خواہشوں کے زنگ سے صیقل ہو چکے ہوں اور انوار و تجلیات کے عکس قبول کرنے کے لئے صاف و شفاف آئینہ بن چکے ہوں۔

اور راسخین فی العلم کے مقابل زائغین کا گروہ ہے جو نفسانی خواہشوں کی وجہ سے کج اور خراب ہو چکے ہیں حق بات ان کے دل میں نہیں اترتی۔

ملحد اور زندیق رافضی اور خارجی اور تمام بدعتی فرقے اس میں داخل ہیں جس طرح تمام اہل حق راسخین فی العلم میں داخل ہیں جس کا صحیح مصداق اہل سنت والجماعت ہیں کہ جو کتاب و سنت کے محکمات کو مضبوط پکڑتے ہیں اور متشابہات کو محکمات کے ساتھ ملا کر آیات کے معنی بیان کرتے ہیں۔ اپنی نفسانی خواہشوں کا اتباع نہیں کرتے بلکہ صحابہ و تابعین کے نقش قدم پر چلتے ہیں جن سے اللہ تعالی نے اپنی رضا اور خوشنودی کا اعلان فرمایا پس جس شخص کا علم اور فہم خلفاء راشدین اور صحابہ اور تابعین کے اجماع سے ٹکراتا ہو تو سمجھ لو کہ ایسا شخص زائغین میں سے ہے اس سے بچتے رہو"(83)

شہوات کے معنی

سورۃ آل عمران کی آیت **زین للناس حب الشھوات** (84)
کی تفسیر کے ضمن میں پہلے دنیاوی لذتوں کی حقیقت بیان کی اور پھر لطائف و معارف کے عنوان سے شہوات اور دنیاوی لذتوں کے معنی کی روشنی میں بعض لطیف نکات بتائے۔

1) "شہوات ۔ شہوت کی جمع ہے جس کے معنی خواہش اور رغبت کے ہیں لیکن اس جگہ شہوات سے مراد خواہش اور رغبت کی چیزیں ہیں محض خواہش اور رغبت مراد نہیں۔ اس لئے کہ محبوب اور مزین حقیقتاً" وہ مرغوبات اور مشتہیات ہیں خود شہوت اور رغبت محبوب اور مزین نہیں لیکن حق جل شانہ نے توبیخ اور ملامت میں مبالغہ کرنے کے لئے قابل شہوت اور قابل رغبت چیزوں کو شہوات سے تعبیر فرمایا ہے کہ تم ان اشیاء کی محبت میں اس درجہ مستغرق ہو گئے ہو کہ ان شہوات اور خواہشات کی محبت ہی تمہاری نظروں میں محبوب اور مزین بن گئی ہے اور بجائے اشیاء مرغوبہ کے ان کی رغبت ہی تمہاری مرغوب خاطر ہو گئی ہے اور قابل اشتہاء چیزوں کی شہوت کی محبت ہی تمہاری محبوب اور مطلوب بن گئی ہے یہ عشق کا آخری درجہ ہے کہ محبوب کی محبت خود مستقل محبوب بن جائے اسی طرح قابل شہوت چیزوں کی شہوت کا محبوب بن جانا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ شخص لذات اور شہوات کے عشق میں آخری درجہ پر پہنچ چکا ہے۔ اور اس کی نظیر قرآن کریم میں یہ ہے احببت حب الخیر۔ اور حدیث میں یہ ہے **اللھم انی اسالک حبک و حب من یحبک و حب عمل یقرب الی حبک۔** نیز خواہش اور رغبت کی چیزوں کو شہوات سے تعبیر کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ ان اشیاء سے نفرت دلانا مقصود ہے اس لئے شہوات کا مفہوم ہی خست اور ذلت پر دلالت کرتا ہے اور شہوتوں کا اتباع بہائم کا کام ہے۔

2) خیل مسومہ کے معنی میں علماء کے مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ خیل مسومہ سے وہ گھوڑے مراد ہیں جن پر نمبر یا نشان لگا ہوا ہو مجاہد کہتے ہیں کہ

مسومہ کے معنی موٹے تازے خوبصورت گھوڑے کے ہیں سعید بن جبیرؒ فرماتے ہیں کہ مسومہ سے چرنے والے گھوڑے مراد ہیں یعنی جو گھوڑے چراگاہ میں چرنے کے لئے چھوڑ دیئے گئے ہوں اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ علاوہ سواری کے جو گھوڑے چراگاہ میں چرتے ہوں ان پر زکوۃ ہے جیسے انعام (چرنے والے) مویشی میں زکوٰۃ ہے اسی طرح خیل سائمہ چرنے والے گھوڑوں میں بھی زکوۃ ہے تفصیل کے لئے بخاری شریف اور ہدایہ کی شروح کو دیکھا جائے۔

3) ذہب ذھاب سے مشتق ہے جس کے معنی زوال اور فناء کے ہیں اور فضہ انفضاض سے مشتق ہے جس کے معنی تفرق اور جدا ہونے کے ہیں ان دونوں لفظوں کا اشتقاق ہی ان کے فناء اور زوال کی خبر دیتا ہے اس لئے آیت کو ذلک متاع الحیاۃ الدنیا پر ختم فرمایا یعنی یہ ساری چیزیں محض چند روز نفع کی ہے اور کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

النار اخر دینار نطقت به　　　والهم اخر هذا الدرهم الجاری
و المرء بینهما ان کان فا ورع　　　معذب القلب بین الهم و النار"(85)

مشورہ، مفہوم و حقیقت

سورۃ آل عمران کی آیت میں حق تعالیٰ جل شانہ کی جانب سے نبی کریم ﷺ کو ہدایت کی گئی "**وشاورهم فی الامر**"(86) (اہم معاملات میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا کرو) مشورہ کی حقیقت کیا ہے، اس کے فوائد کیا ہیں اور مشورہ دینے کی اہلیت کن لوگوں میں ہے، مولانا نے ان سوالات کے جوابات بڑے احسن پیرائے میں اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے دیئے ہیں۔

مشورہ کی حقیقت

لفظ مشورہ اور لفظ شوری عربی زبان میں شرت العسل شورا سے ماخوذ ہے جس کے معنی چھتہ میں سے شہد نکالنے کے ہیں گویا کہ مجلس شوری بمنزلہ شہد کے چھتہ کے ہے جس سے

مقصود ایسی عمدہ رائے کا معلوم کرنا ہے کہ جو عمدگی اور شیرینی میں بمنزلہ شہد کے ہو اور جس طرح شہد شفاء امراض کا کام دیتا ہے اسی طرح یہ عمدہ رائے بھی مشکلات اور مہلکات میں شفاء کا کام دے اور ندامت اور حسرت اور پریشانی اور پشیمانی سے عافیت دے۔ حدیث میں ہے

"المشورة حصن من الندامة و امان من الملامة"(87)

(مشورہ ندامت سے محفوظ رہنے کا ایک قلعہ ہے اور ملامت سے امن ہے)

مشورہ کے فوائد

مشورہ کا فائدہ یہ ہے کہ مسئلہ کے تمام پہلو روشن ہو جائیں گے اور اطراف و جوانب کی چھوٹی اور بڑی چیزیں نمودار ہو جائیں گی مجلس مشاورت میں کوئی ذی رائے اور ہوشیار زیادہ ہو گا اور کوئی صاحب تدبیر اور تجربہ کار زیادہ ہو گا کوئی شخص کتنا ہی عاقل اور ہوشیار کیوں نہ ہو مگر میدان کارزار کا تجربہ کار نہ ہو تو جنگی امور میں تنہا اس کا مشورہ ناتمام ہو گا بہتر یہ ہو گا کہ عقل اور تجربہ دونوں سے ہی مشورہ کر کے جنگ شروع کی جائے کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

الرای کالليل مسود جوانبه والليل لا ينجلی الاباصباح

(رائے مثل شب دیجور کے ہے کہ جس کے تمام اطراف سیاہ اور تاریک ہیں اور رات کا اندھیرا بغیر صبح کی روشنی کے زائل نہیں ہو سکتا)

فاضمم مصابيح اراء الرجال الی مصباح رايک تزدد ضوء مصباح

پس لوگوں کے رایوں کے چراغوں کی روشنیوں کو اپنی رائے کے چراغ کی روشنی کے ساتھ ملا لے تاکہ تیرے چراغ کی روشنی بڑھ جائے مطلب یہ ہے کہ ایک چراغ کی روشنی کم ہوتی ہے اور بہت سے چراغ مل کر روشنی خوب ہو جاتی ہے اور کوئی چیز تاریکی اور اشتباہ میں نہیں رہنے پاتی بہت سے چراغوں کی روشنی تیز بھی ہو گی اور دور تک بھی پہنچے گی مگر شرط یہ ہے کہ عقل کے چراغ کو اخلاص اور تقوی اور امانت اور دیانت کے تیل سے روشن کیا جائے لیکن اگر خدا نخواستہ کسی چراغ میں خود غرضی اور حسد اور پارٹی بندی کے تیل کا کوئی قطرہ بھی شامل ہو گیا تو اس چراغ میں سے سوائے دھویں کے اور کیا نمودار ہو گا۔ دھویں کے تاریکی کے علاوہ اس کی بدبو علیحدہ تکلیف دہ ہو گی۔ کسی بلیغ کا قول ہے۔

"من حق العاقل ان يضيف الی رايه اراء العقلاء و يجمع الی

عقلہ عقول الحکماء فان الرای الفذر بمازل و العقل الفردا بما ضل"(88)

(عاقل کا فرض یہ ہے کہ اپنی رائے کے ساتھ اور عقلاء کی رائے کو بھی ملا لے اور اپنی عقل کے ساتھ حکماء کی عقلوں کو جمع کر لے کیونکہ تنہا رائے بسا اوقات لغزش کھاتی ہے اور تنہا عقل بسا اوقات گمراہ ہوتی ہے)

اور حکمت کے موتیوں میں سے ایک موتی یہ ہے۔

"المشاورۃ راحۃ لک و تعب علی غیرک"

(مشورہ تیرے لئے راحت ہے اور دوسرے پر بوجھ ہے)

کسی عاقل کا قول ہے۔

"اذا اشکلت علیک الامور و تغیرلک الجمھور فارجع الی رای العقلاء و افرع الی استثارۃ العلماء و لا تانف من الاستر شادو لا تستنکف من الاستمد ادفلان تسال تسلم خیر لک من ان تستبد و تندم"(90)

(جب تجھ کو معاملات میں کوئی اشکال اور دشواری پیش آئے اور عام جمہور تجھ سے منحرف ہو جائیں تو تجھ کو عقلاء کی رائے کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور گھبرا کر علماء کے مشورہ کی پناہ لینی چاہئے لوگوں سے مشورہ اور امداد طلب کرنے میں حیاء اور عار نہ کرنی چاہئے عقلاء سے پوچھ کر کوئی کام کر لینا اور آئندہ کی ندامت سے سالم و محفوظ ہو جانا یہ بہتر ہے کہ خود رائے سے کام کر کے شرمندہ اور پشیمان ہو)

"وصف رجل عضد الدولۃ فقال وجہ فیہ الف عین و فم فیہ الف لسان و صدر فیہ الف قلب"

(ایک شخص نے عضدالدولہ کی تعریف میں یہ لکھا کہ اس کے لئے ایک چہرہ ہے جس میں ہزار آنکھیں ہیں اور اس کے ایک منہ ہے جس میں ہزار زبانیں ہیں اور اس کے ایک سینہ ہے جس میں ہزار دل ہیں)

مطلب یہ ہے کہ عضدالدولہ باوجود دانش مند اور زیرک ہونے کے تنہا اپنی رائے سے کوئی کام نہیں کرتا بلکہ ہزار عاقلوں کے مشورہ سے کام کرتا ہے گویا کہ ہزار دلوں اور ہزار آنکھوں اور ہزار

زبانوں سے سوچتا اور دیکھتا اور بولتا ہے۔
کسی حکیم اور دانا کا قول ہے۔

"کل شئی یحتاج الی العقل و العقل یحتاج الی التجارب ولذلک قیل الایام تھتک لک عن الاستار الکامنة"(91)

(ہر چیز محتاج عقل ہے اور عقل محتاج ہے تجربوں کی اسی وجہ سے کہا گیا کہ زمانہ کے تجربے پوشیدہ چیزوں کے پردے اٹھا دیتے ہیں)

مطلب یہ ہے کہ عقل فطری کے ساتھ تجربہ کا شامل ہونا ضروری ہے اس لئے کہ تجربوں کی کوئی حد اور نہایت اور غایت نہیں عقل فقط ممکنات کا ادراک کر سکتی ہے واقعات کا احاطہ نہیں کر سکتی اس لئے مشورہ جب مکمل ہو گا کہ عقل کے ساتھ تجربہ بھی ہو۔

اہلیت مشورہ ۔۔۔ یعنی کون لوگ مشورہ کے اہل ہیں جن سے مشورہ لیا جائے

قاضی ابوالحسن بصری ماوردی میں فرماتے ہیں مشورہ کا اہل وہی شخص ہو سکتا ہے کہ جس میں یہ پانچ خصلتیں اور پانچ صفتیں موجود ہوں۔

(1) عقل کامل کے ساتھ تجربہ بھی رکھتا ہو۔ کثرۃ تجارت سے عقل اور فکر درست ہو جاتا ہے حدیث میں ہے۔

"استرشدو العاقل ترشدوا ولا تعصوہ فتندموا۔ رواہ الخطیب عن ابی ہریرہؓ"(92)

(رشد اور ہدایت اگر مطلوب ہے تو عاقل کامل سے مشورہ کرو۔ صواب کو پہنچو گے اور عاقل کی نافرمانی نہ کرنا کہ پچتاؤ گے رواہ الخلیب عن ابی ہریرہؓ)

شیخ عبدالرؤف مناوی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت سے مشورہ نہ کرے اس لئے کہ حضور پر نور کا حکم یہ ہے کہ مشورہ کامل العقل سے کرو اور حدیث میں ہے کہ عورتیں ناقصات العقل والدین ہیں یعنی عورتوں کی عقل بھی ناقص اور دین بھی ناقص ہے۔ اور حضرت عمرؓ کا فرمان ہے۔

"خالفوا النساء فان فی خلافھن البرکة"(93)

(عورتوں کا خلاف کرو ان کے خلاف میں برکت ہے)

بلکہ حکماء کا قول ہے۔

"لا تستشیروا القعود مع النساء"

(عورتوں کے پاس زیادہ بیٹھنے والے شخص سے بھی مشورہ مت کرو)

(2) دوسری خصلت جس کا مشیر میں ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ مشیر دین دار اور متقی اور پرہیزگار ہو اس لئے کہ جو شخص دین دار اور پرہیزگار نہ ہو اس کے مشورہ کا کیا اعتبار حدیث میں ہے۔

"من اراد امرا فشاور فیه امرء ا مسلما وفقه اللّٰه لا رشد اموره
رواه الطبرانی عن ابن عباسؓ(94)

(جو شخص کسی کام کا ارادہ کرے اور پھر وہ کسی سچے اور پکے مسلمان یعنی متقی اور پرہیزگار سے مشورہ کرے تو توفیق خداوندی اس کو بہترین امور کی طرف لے جائے گی)

(3) تیسری خصلت جو مشیر میں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ مشورہ دینے والا محب ناصح ہو یعنی خیر خواہ اور ہمدرد ہو اور اس کا دل حسد اور کینہ اور بغض اور عداوت سے پاک ہو۔ محبت اور ہمدردی اور خیر خواہی ہی صحیح مشورہ کا باعث بن سکتی ہیں بخلاف حاسد اور کینہ ور کے کہ اس کا مشورہ تو سم قاتل ہو گا اسی بناء پر بعض حکماء کا قول ہے۔

"لا تشاور الا الحازم غیر الحسود و اللبیب غیر الحقود و ایاک مشاورة النساء فان رایهن الی الافن و عزمهن الی الوهن"(95)

(مت مشورہ کرنا مگر ایسے ذی رائے اور محتاط سے کہ جو حاسد نہ ہو اور ایسے عاقل اور دانشمند سے کہ جو کینہ ور نہ ہو اور عورتوں کے مشورہ سے پرہیز کرنا کیونکہ ان کی رائے کا میلان فساد کی طرف ہوتا ہے اور ان کا عزم سستی اور کمزوری کی جانب ہوتا ہے)

اور علی هذا اگر مشیر متعدد ہوں (جیسا کہ آج کل کی اسمبلی) تو ان میں بھی یہ ضروری ہو گا کہ اسمبلی کے افراد باہمی حسد اور تنافس سے خالی ہوں ورنہ اسمبلی مجلس مشاورت نہ ہو گی بلکہ مجلس منازعت اور مخاصمت ہو گی۔ لوگ تماشہ دیکھ کر واپس ہو جائیں گے۔

(4) چوتھی خصلت یہ ہے کہ مشورہ دینے والا کسی فکر اور پریشانی میں مبتلا نہ ہو اس لئے کہ جو

شخص ہموم و غموم کا شکار ہو اور پریشانیوں میں مبتلا ہو اس کا قلب اور دماغ صحیح نہ ہو گا اس لئے وہ صحیح مشورہ نہیں دے سکتا۔

(5) پانچویں خصلت یہ ہے کہ جس امر میں مشورہ لیا جا رہا ہے اس سے مشیر کی کوئی نفسانی خواہش اور غرض مضمر متعلق نہ ہو خود غرض کا کوئی مشورہ قابل اعتبار نہیں چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں ماں باپ کی شہادت اولاد کے حق میں اور زوجین کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں اور غلام کی شہادت آقا کے حق میں معتبر نہیں مانی کیونکہ اغراض اور منافع باہم مشترک ہیں۔ یہ شہادت خود غرضی کے شائبہ سے خالی نہیں اس لئے معتبر نہیں۔(96)

حفاظت قرآن کریم

سورۃ حجر کی ایک آیت میں حق تعالیٰ جل شانہ کی طرف سے حفاظت قرآن کا اعلان کیا گیا مولانا نے اس آیت کی تفسیر بڑی شرح و بسط کے ساتھ فرمائی ہے اور اس ضمن میں اہل تشیع کے بعض نظریات کی عقلی اور نقلی دلائل سے تردید کی ہے۔
اللہ تعالیٰ نے سورۃ الحجر میں یہ اعلان فرمایا کہ

"انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون"(97)

(ہم نے ہی اس کتاب نصیحت کو اتارا اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے)

اس آیت مبارکہ کو نقل کرنے اور ترجمہ و توضیح کے بعد مولانا نے "لطائف و معارف" کے عنوان سے دس امور پر بحث کی ہے۔ سب سے پہلے تو یہ واضح کیا ہے کہ حفاظت کے معنی پورے قرآن کریم کے از اول تا آخر حفاظت کرنے کے ہیں اور اس حفاظت کے بعد کسی کی مجال نہیں کہ وہ اس میں کوئی کمی بیشی کر سکے۔ اس ضمن میں شیعہ عقائد کی برملا تردید کی اور حفاظت قرآن کو عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

1) "تمام اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ موجودہ قرآن بعینہ وہ ہی قرآن ہے جو آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا تھا اور ہر قسم کے تحریف اور تغیر و تبدل اور کمی اور زیادتی سے بالکل محفوظ ہے اور انشاء اللہ قیامت تک اسی طرح محفوظ رہے گا اور نہ اس میں تحریف ہو سکے گی اور نہ وہ ضائع ہو سکے گی کیونکہ حق تعالیٰ کا وعدہ ہے انا نحن

نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون تحقیق ہم ہی نے یہ کتاب نصیحت نازل کی ہے اور تحقیق ہم ہی اس کے محافظ اور نگہبان ہیں۔
اس وعدہ کے مطابق آج چودھویں صدی گزرنے کو ہے کہ قرآن ایسا محفوظ ہے کہ مشرق سے لے کر مغرب تک اس کے لاکھوں حافظ موجود ہیں اور روئے زمین کے مسلمانوں کی زبانوں پر یکساں محفوظ ہے۔ ایک لفظ یا زبر زیر کا فرق نہیں بفرض محال اگر قرآن کریم کے تمام مکتوبی اور مطبوعی نسخے روئے زمین سے معدوم ہو جائیں تب بھی قرآن کا ایک جملہ اور ایک کلمہ بھی نہ ضائع ہو سکتا ہے اور نہ بدلا جا سکتا ہے۔ قرآن کے سوا کسی آسمانی اور زمینی کتاب کو یہ فضیلت نہیں ہے۔
امام رازی فرماتے ہیں کہ دنیا کی کوئی کوئی کتاب ایسی محفوظ نہیں جیسا کہ یہ قرآن محفوظ ہے۔ سوائے قرآن پاک کے کوئی کتاب دنیا میں ایسی نہیں جس میں تغیر اور تبدل اور تصحیف و تحریف واقع نہ ہوئی ہو۔(97)

(2 اور شیعوں میں جو غالی اور متعصب ہیں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عثمان بن عفانؓ بلکہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے بھی قرآن کو بدل ڈالا۔ اور بہت سی آیتیں اور سورتیں جو حضرت امیر اور اہل بیت کے فضائل میں نازل ہوئی تھیں اور جن آیات میں اہل بیت کی اطاعت اور پیروی کے احکام تھے اس قسم کی تمام آیات کو قرآن سے ساقط کر دیا اس لئے کہ اس قسم کی آیتیں شیخین اور عثمان کو بہت شاق اور گراں تھیں۔ اور بعض فضائل اہل بیت کے ایسے مذکور تھے جن سے ان کی رگ حسد جنبش میں آگئی اس لئے اس قسم کی تمام آیتوں کو قرآن سے نکال ڈالا۔ ازاں جملہ ایک یہ ہے "و جعلنا علیا صہرک" یہ آیت الم نشرح میں تھی جس کے یہ معنی ہیں کہ ہم نے علی کو تیرا داماد بنایا اس آیت میں صہریت کی نسبت حضرت امیر کی طرف کی گئی نہ کہ عثمان کی طرف اور قرآن میں ایک سورت' سورۃ الولایت تھی جو بڑی لمبی سورت تھی اور اہل بیت کے فضائل پر مشتمل تھی اس کو بھی قرآن سے نکال ڈالا۔

(3 اہل سنت و الجماعت اس طعن کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس طعن کی ذمہ داری تو خدا پر عاید ہوتی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے خود قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون فرمایا ہے یعنی یہ قرآن ہم نے نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے حافظ

اور نگہبان ہیں۔ پس جس چیز کی حمایت اور حفاظت کا وعدہ خدا تعالیٰ نے کیا ہے کسی بشر کو یہ مقدور نہیں کہ وہ اس کی حفاظت میں خلل انداز ہو سکے اور اس میں کچھ گھٹا بڑھا سکے جس چیز کی حفاظت کا حق تعالیٰ ذمہ دار ہو اس میں کوئی الحاق اور تحریف اور کمی زیادتی کسی طرح ممکن نہیں ہاں اگر شیعہ یہ کہیں کہ شیخین اور عثمان کو یہ قدرت ہے کہ وہ وعدہ خداوندی کو پورا نہ ہونے دیں تو اس کا مطلب تو یہ ہو گا کہ شیخین اور عثمان کو معاذ اللہ اس قدر قاہر اور قادر ہیں کہ اگر چاہیں تو خدا کا وعدہ بھی نہ چلنے دیں۔ حق تعالیٰ تو بتاکید اکید اپنے پختہ وعدہ کا اعلان کرتا ہے کہ ہم اس قرآن کے محافظ اور نگہبان ہیں اور شیعہ کہتے ہیں کہ خلیفہ ثالث نے قرآن اصلی کا بالکل نشان مٹا دیا۔ اللہ اللہ کیا قدرت اور طاقت تھی کہ نعوذ باللہ خدا کی بھی نہ چلنے دی سورتیں کی سورتیں اور آیتیں کی آیتیں نکال ڈالیں یا بدل ڈالیں اور خداوند قہار و جبار خاموش دیکھتا رہا۔

4) اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ جب خدا نے یہ وعدہ فرمایا کہ ہم اس قرآن کے محافظ اور نگہبان ہیں تو ہم یہ کہتے ہیں کہ

☆ یہ تو ناممکن اور محال ہے کہ خداوند ذوالجلال قصداً اپنے وعدہ سے منحرف ہو جائے اور حفاظت نہ کرے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ اور قول میں سچا ہے **کما قال اللہ تعالیٰ لا یخلف المیعاد**(98) تحقیق اللہ تعالیٰ ہرگز وعدہ خلافی نہیں کرتا۔ **کما قال اللہ تعالیٰ و من اصدق من اللہ قیلا** (99) اللہ سے زیادہ کون سچا ہے اپنے قول میں **و قال اللہ تعالیٰ و تمت کلمت ربک صدق وعدلا لا مبدل لکلمتہ**(100)

☆ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ خدا تعالیٰ وعدہ کر کے بھول جائے سورۃ مریم میں ہے **وما کان ربک نسیا**(101)

تیرا پروردگار بھولنے والا نہیں ہے۔ خدا تعالیٰ کے حق میں سہو اور نسیان اور غفلت ناممکن اور محال ہے اور سورۃ طہ میں لا یضل ربی ولا ینسی (102) میرا پروردگار نہ بہکتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔ اور سورہ بقرہ میں ہے لا تاخذہ سنۃ ولا نوم (103) خدا کو نہ اونگھ آ سکتی ہے اور نہ نیند۔

☆ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ جبراً اور قہراً ایسا ہو جائے کہ خدا اپنا وعدہ پورا کرنے پر مجبور ہو جائے ورنہ لازم آئے گا کہ معاذاللہ خلیفہ ثالث قوت میں حق تعالیٰ سے بڑھے

ہوئے ہیں کہ حق تعالیٰ تو حفاظت کا وعدہ فرمائیں اور خلیفہ ثالث اس کو جبراً" و قہراً" نہ چلنے دیں اب اس سے ایک اندیشہ اور پیدا ہو گیا کہ مبادا قیامت کے دن خلیفہ ثالث شیعان علی کو خدا کی حفاظت سے نکال کر کبھی کبھی کے بدلے نہ نکالنے لگیں۔

5) اہل سنت کہتے ہیں کہ قرآن میں کمی اور بیشی کا ہونا عقل اور نقل ہر دو اعتبار سے باطل ہے۔

دلیل عقلی

عقلاً تو کمی بیشی کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ

1) آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جو شخص ایمان لاتا اول آپ اس کو قرآن سکھاتے اور پھر وہ قرآن سیکھنے کے بعد اوروں کو سکھاتا اسی طرح سینکڑوں آدمی اور ہزاروں آدمی مسلمان ہوئے۔
2) حضور پر نور ﷺ کے زمانہ میں ہزاروں آدمیوں نے قرآن سیکھا اور اس کو حفظ کیا چنانچہ بعضے بعضے غزوات میں ستر ستر قاری شہید ہوئے۔
3) اور آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے اب تک یہ ہی حال ہے کہ ہر زمانے میں پشت در پشت ہزاراں ہزار قرآن کے حافظ ہوتے چلے اور مشرق اور مغرب کے حافظوں میں ایک حرف کا بھی فرق نہیں پس جس کتاب کا یہ حال ہو اس میں کسی کی شرارت سے کمی و بیشی کا واقع ہو جانا عقلاً" محال اور ناممکن ہے۔
4) مشرق اور مغرب کے قرآن کے مطبوعہ نسخوں کو ملا لو' ذرہ برابر فرق نہ نکلے گا۔
5) روئے زمین کے مختلف زبانوں کی تفسیروں کو دیکھ لیا جائے سب کی سب ایک ہی قرآن کی تفسیریں ہیں۔

دلیل نقلی

اور دلیل نقلی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے **انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحفظون**۔ تحقیق ہم ہی نے اس قرآن کو اتارا ہے اور تحقیق ہم ہی اس کے محافظ اور نگہبان ہیں کہ قیامت تک تحریف و تبدیل اور زیادتی اور نقصان سے اور کمی اور بیشی

سے بالکل محفوظ رہے گا۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے **لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید۔** بڑے بڑے ملاحدہ اور زنادقہ اور قرامطہ گزر گئے مگر کسی کو ایک کلمہ میں بھی تغیرو تبدل کی قدرت نہ ہوئی خدا جس کی حفاظت کا وعدہ فرمائے اس میں کون تغیرو تبدل کر سکتا ہے"۔(104)

ان دلائل کے بعد مولانا نے شیعہ مصادر سے ثابت کیا ہے کہ تمام اہل بیت اسی قرآن کو پڑھتے تھے' اسی سے استدلال کرتے تھے' اسی کی تفسیر کیا کرتے تھے۔ اس بحث کے بعد مولانا نے حفاظت کے طریقہ پر گفتگو کی ہے۔

حفاظت کا طریقہ

"اس آیت میں حفاظت کا وعدہ فرمایا اور دوسری آیت میں حفاظت کا طریقہ بیان فرمایا۔ وہ آیت یہ ہے **ان علینا جمعہ و قرآنہ فاذا قرانٰہ فاتبع قرآنہ ثم ان علینا بیانہ۔**(105) اشارہ اس طرف ہے کہ اس قرآن کو حافظوں کے سینے میں بھی محفوظ کر دیں گے اور اس قرآن کو مصاحف میں بھی جمع کرا دیں گے اور لوگوں کے دلوں میں اس کی تلاوت اور قرات کا شوق پیدا کر دیں گے کہ دن رات اس کو پڑھا کریں گے تاکہ قرآن کا تواتر اور تسلسل ٹوٹنے نہ پائے پھر کچھ زمانہ کے بعد اہل علم کی جماعت کو قرآن کریم کے بیان یعنی تفسیر کی طرف متوجہ کریں گے اور اس کا داعیہ ان کے قلوب میں القاء کریں گے کہ وہ قرآن کریم کے شان نزول اور ناسخ اور منسوخ اور معانی کو بیان کریں گے اور چونکہ علم تفسیر جمع قرآن کے کچھ عرصہ بعد ہو گا۔ اس لئے ثم ان علینا بیانہ میں کلمہ ثم لایا گیا جو تاخیر اور تراخی پر دلالت کرتا ہے کہ تفسیر کا مرحلہ قرآن کے جمع اور تدوین اور ترتیب کے کچھ عرصہ بعد پیش آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ (یعنی جمع قرآن) شیخین کے ہاتھ سے ظاہر ہوا اور اس وعدہ خلافت کے ظہور میں شیخین بمنزلہ جارحۃ الٰہی کے ہوئے جس سے ان کی خلافت کا حق ہونا ثابت ہوا جب یہ کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے اس خزانہ کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ کسی رسالدار اور صوبہ دار کو اس پر پہرہ کا حکم دے دے۔ اس طرح خلفاء راشدین اور صحابہ کرام اس خزانہ قرآنی کے محافظ اور پہرے دار مقرر ہوئے اس لئے اس حفاظت کو اللہ کریم نے اپنی طرف منسوب فرمایا اور یہ کہا وانا لہ لحافظون کیونکہ حفاظت کا جو انتظام بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے وہ بادشاہ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام

یہ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا کہ وہ قرآن مجید کو تحریف و تبدیل و نسیان سے محفوظ رکھے گا اور اس کی صورت یہ ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت و نگہبانی کے اسباب پیدا فرما دیئے پہلا سبب قرآن مجید کی حفاظت کا یہ ہوا کہ خلفاء ثلاثہ کی سعی اور ہمت اور توجہ سے اور تمام صحابہ کرام کے اتفاق سے جو اس وقت تقریباً ساٹھ ہزار تھے قرآن ایک مصحف میں جمع اور مرتب کر دیا گیا۔ اور تمام اسلامی دنیا میں اس کے نسخے شائع کروائے گئے اور سب نے اس کو باتفاق قبول کر لیا اور بنقل متواتر اب تک وہ ہی مصحف تمام اسلامی دنیا میں شائع ہے جسے ہم روز مرہ تلاوت کرتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ وعدہ حفاظت قرآن خلفاء ثلاثہ کے وقت میں ان کی سعی اور کوشش سے پورا ہوا یہ ہی ان کی فضیلت کے لئے کافی ہے اب قیامت تک جو شخص قرآن کریم کی تلاوت کرے گا اس کا اجر خلفاء ثلاثہ کے اعمال میں ثبت ہو گا۔

(8) یہ قرآن آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا اور آپ پر اس کی تبلیغ فرض تھی **کما قال اللہ تعالیٰ یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالتہ** (106)

آنحضرت ﷺ نے حسب ارشاد باری قرآن کی تبلیغ کی اور جو شخص عہد رسالت میں مشرف باسلام ہوا آپ نے اس کو یہ ہی قرآن سکھایا اور خلفاء راشدین نے یہ ہی قرآن جو آپ سے سیکھا تھا مسلمانوں کو سکھایا اور بشکل مصحف اس کو مرتب کر کے مسلمانوں کو دیا جو آج تک بنقل متواتر مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اور جو قرآن شیخین اور عثمان غنیؓ نے جمع کیا اور اس کی جمع و ترتیب میں از اول تا آخر حضرت علیؓ شریک رہے اور اپنے زمانہ خلافت میں بلکہ ساری عمر نماز وغیرہ میں اسی قرآن کو پڑھتے رہے پس اگر حضرت علیؓ کے نزدیک مصحف عثمانی غلط اور باطل تھا تو اپنے دور خلافت اور زمانہ حکومت میں اس کو منسوخ کر کے لوگوں کو صحیح قرآن سے کیوں آگاہ نہ کیا۔ معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کے نزدیک بھی مصحف عثمانی اصلی اور صحیح قرآن تھا۔

(9) غرض یہ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور عجیب شان سے اس کی حفاظت فرمائی کہ اس قرآن کو حفاظ کے سینوں میں محفوظ کر دیا۔ **کما قال اللہ تعالیٰ بل ھو آیات بینات فی صدور الذین اوتوالعلم** (107)

اور صحیح مسلم میں عیاض بن حماد کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ اللہ تبارک و تعالیٰ سے روایت فرماتے ہیں **وانزلت علیک کتابا لایغسله الماء**(108) یعنی اے نبی میں نے تجھ پر ایسی کتاب نازل کی ہے جس کو پانی بھی نہیں دھو سکتا۔ اشارہ اس طرف ہے کہ اگر تمام بنی آدم مل کر بھی اس قرآن کو مٹانے کی کوشش کریں تو اس پر قادر نہ ہوں گے۔ الحمد للہ یہ دولت اہل سنت کو نصیب ہوئی اور حضرات شیعہ اس دولت عظمیٰ سے محروم کر دیئے گئے۔ حتیٰ کہ شیعہ کلام اللہ کے نہ یاد ہونے میں ضرب المثل ہو گئے اہل سنت ہی قرآن کو حفظ کرتے ہیں اور وہ اس کی تلاوت کرتے ہیں۔ **کما قال اللّٰہ تعالٰی الذین آتینا ھم الکتاب یتلونه حق تلاوته اولئک یومنون به و من یکفر به فاولئک ھم الخاسرون** (109)
تلاوت قرآن اہل سنت کا شعار ہے اور حضرات شیعہ کا شعار بجائے تلاوت قرآنی کے مرثیہ خوانی ہے"۔(110)

سورۃ حج کی آیات 55 اور 56 میں حق تعالیٰ نے تین وعدے فرمائے اور پھر تین باتوں کا حکم دیا۔ تین وعدے یہ فرمائے۔

(1) استخلاف فی الارض – زمین میں اقتدار و حاکمیت
(2) تمکین دین – استحکام دین
(3) خوف کے بعد امن

ان تین وعدوں کے بعد تین احکام دیئے گئے۔

(1) اقیموا الصلوۃ – نماز قائم کرو۔
(2) آتو الزکوۃ – زکوۃ ادا کرو۔
(3) اطیعوا الرسول – اللہ کے رسول کی اطاعت کرو۔

یعنی تین وعدوں کے پورا ہونے پر اہل ایمان پر تین ذمہ داریاں عائد کی جا رہی ہیں۔ مولانا نے پہلے ان آیات کا ظاہری مفہوم بیان کیا' پھر اختصار کے ساتھ تین وعدوں اور تین احکام پر بحث کی اور بعد میں ان وعدوں پر تفصیل سے بحث کی۔ ان میں سب سے زیادہ مفصل گفتگو استخلاف فی الارض پر کی گئی' اس ضمن میں استخلاف کا لغوی و اصطلاحی مفہوم بیان کیا گیا۔ پھر خلافت راشدہ پر بحث کی گئی' اس مسئلہ میں بھی مولانا نے اہل تشیع کی دلائل کے ساتھ بھرپور تردید کی ہے۔ اور اہل تشیع کے اس موقف کو غلط ثابت کیا ہے کہ عہد صدیقی و فاروقی خلافت راشدہ نہ تھا۔

مولانا لکھتے ہیں۔

فوائد و لطائف

1) استخلاف کے معنی خلیفہ بنانے کے ہیں جس سے عرف عام میں بادشاہ بنانا مراد لیا جاتا ہے جیسا کہ **یا داؤد انا جعلنٰک خلیفۃ فی الارض(111)**
اس آیت میں لفظ خلیفہ سے حضرت داؤد علیہ السلام کا بادشاہ اور فرمانروا بنانا مراد ہے اور حدیث میں ہے **سیکون فی آخرالزمان خلیفۃ یحثوا لمال حیثا الحدیث(112)**
لہٰذا اللہ تعالیٰ نے حضور پر نور سے یہ وعدہ کیا کہ آپ کے بعد آپ کے صحابہ کو زمین کا بادشاہ بنائیں گے۔

2) اور **لیستخلفنھم** کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ان میں کی ایک جماعت کو خلیفہ بنائے گا اس کی مثال ایسی ہے جیسے یہ کہتے ہیں کہ فلاں قوم حاکم یا تاجدار یا مال دار ہے حالانکہ خلیفہ اور حاکم اور مالدار ان میں سے معدودے چند ہی ہوتے ہیں نہ سب مگر مجازاً" سب کی طرف نسبت کی جاتی ہے کیونکہ حکومت اور دولت میں سب ہی شریک ہوتے ہیں اور جس قوم کی حکومت ہوتی ہے اس کا فرمانروا بادشاہ ہی کہلاتا ہے۔ **کما قال تعالیٰ وجعل فیکم انبیاء و جعلکم ملوکا(113)** اور وہ سلطنت تمام قوم کی سلطنت کہلاتی ہے۔

3) آیت میں استخلاف کو حق تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ ہی ان کو خلیفہ بنانے والا ہو گا۔ اشارہ اس طرف تھا کہ وہ استخلاف بغیر اسباب ظاہری کے ظہور میں آئے گا جس کی صورت یہ ہوئی کہ مدبر حقیقی نے امت کے قلوب میں القاء کر دیا کہ وہ متفقہ طور پر ایک شخص کو اپنا خلیفہ بنا لیں۔
بظاہر یہ خلیفہ بنانا امت کا فعل تھا لیکن در پردہ دست قدرت کارفرما تھا۔ اسی لئے یوں عظیم الشان کام بلا اسباب ظاہری کے سہولت سے انجام پا گیا۔ اس لئے آیت میں استخلاف کو حق کی طرف منسوب کیا گیا جیسا کہ آیت کریمہ **فلم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم(114)** میں، آیت کریمہ **وما رمیت اذ رمیت(115)** میں قتل اور رمی

کو محض ظاہر کے اعتبار سے بندوں کی طرف منسوب کیا مگر حقیقت کے اعتبار سے اس کی نفی فرمادی اور اپنی طرف نسبت کرنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ وہ خلیفہ جو اس وعدہ کی بنا پر ظہور میں آئے گا وہ درپردہ خدا تعالیٰ کا مقرر کردہ ہو گا اور لوگوں پر دل و جان سے اس کی اطاعت اور تابعداری فرض ہو گی۔

اور خدا تعالیٰ کے خلیفہ بنانے کا یہ مطلب نہیں کہ آسمان سے کوئی آواز آنے لگے گی بلکہ مطلب یہ ہے کہ من جانب اللہ ایسے ایسے اسباب اور سامان فراہم ہو جائیں گے کہ ان حضرات کی خلافت منعقد ہو جائے گی اور انعقاد خلافت کے من جانب اللہ ایسے اسباب فراہم ہو جائیں گے جن کو دیکھ کر دیکھنے والے سمجھ جائیں گے کہ یہ سب من جانب اللہ ہے۔

آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد جب سقیفہ بنی ساعدہ میں اجتماع ہوا تو کسی نے نہ آیت استخلاف کا ذکر کیا اور نہ کسی کے نام کا ذکر کیا بلکہ ابوبکر صدیقؓ کے سوابق اسلامیہ کا ذکر کیا۔ اس وقت انعقاد خلافت اگرچہ اہل حق و عقد کے اتفاق سے ہوا لیکن جب خلفاء کے ہاتھوں پر آیت استخلاف میں مذکورہ تین نعمتوں کا ظہور ہوا تو سب کی آنکھیں کھل گئیں اور سب نے روز روشن کی طرح دیکھ لیا کہ اللہ نے جن تین نعمتوں کا ہم سے وعدہ فرمایا تھا وہ آج پورا ہو گیا اور سب پر یہ امر منکشف ہوا کہ یہ فعل کسی جماعت کا نہ تھا بلکہ وعدہ خداوندی تھا جو پردہ غیب سے اس طرح نمودار ہوا۔ اور جب خلفائے ثلاثہ کے زمانہ میں فتوحات عظیمہ اور غلبہ اسلام کا ظہور ہوا جس کا اللہ نے آیت استخلاف میں وعدہ فرمایا تھا تو لوگ سمجھ گئے کہ اس آیت سے یہی لوگ مراد ہیں' جب لوگوں نے یہ دیکھ لیا کہ تائید الہٰی اور نصرت غیبی اور حفاظت بیضہ اسلام اور اظہار دین اور غلبہ اسلام اور ذلت مخالفین و معاندین ان کے ہمراہ ہے تو سمجھ گئے کہ یہ سب من جانب اللہ ہے۔

4) لفظ منکم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعدہ آنحضرت ﷺ سے نہ تھا بلکہ یہ وعدہ آپ کے متبعین حاضرین سے تھا۔ غائبین سے نہ تھا یعنی ان لوگوں سے تھا کہ جو نزول آیت کے وقت موجود تھے اور نزول سے پیشتر ایمان لا چکے تھے اور عمل صالح بھی کر چکے تھے اور مطلب یہ ہے کہ اے افراد موجودہ عالم نزول آیت کے وقت تم میں سے جو لوگ روئے زمین پر موجود اور حاضر ہیں اور ہمارے رسول پر ایمان لا چکے ہیں اور

عمل صالح کر چکے ہیں ان سے ہمارا یہ وعدہ ہے کہ ان کو زمین پر حاکم اور بادشاہ بنائیں گے اور یہ امر سراسر خلاف عقل ہے کہ جو حضرات وعدہ الٰہی کے صراحتاً" مخاطب ہوں وہ تو اس سے مراد نہ ہوں اور صیغہ خطاب بول کر صرف غائبین مراد ہوں۔ لہٰذا فقط امام مہدی کا روئے زمین پر تسلط اس وعدہ الٰہی کا مصداق نہ ہو گا کیونکہ امام مہدی نزول آیت کے وقت موجود نہ تھے ہاں یہ صحیح ہے کہ چونکہ وعدہ استخلاف مومنین صالحین سے ہے سو اس وعدہ کے اولین مصداق تو خلفاء اربعہ ہیں اور آخری زمانہ میں آخری مصداق امام مہدی ہوں گے۔

نیز یستخلفنہم کا لام حالیت کو موکد کر کے' استقبال کی نفی کرتا ہے اور کسی زبان کا یہ قاعدہ نہیں کہ صیغہ حاضر بول کر حاضرین کا کوئی فرد مراد نہ ہو بلکہ صرف آئندہ کے غائبین مراد ہوں۔ وعدہ تو ہو حاضرین سے اور مراد ہوں آئندہ زمانہ کے غائبین سو یہ دھوکہ اور فریب ہے جس سے اللہ کا کلام منزہ ہے۔

5) **الذین آمنوا و عملوا الصالحات** کے قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعدہ آپ کے ان متبعین سے ہے جو ایمان اور عمل صالح کے ساتھ موصوف تھے اور مرتے دم تک ایمان اور عمل صالح پر قائم رہیں گے۔ مرتدین اور منافقین سے یہ وعدہ نہیں تھا۔ بلکہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وعدہ استخلاف کی علت ہی ایمان اور عمل صالح ہے اور اس وعدہ کا باعث اور موجب صرف ایمان اور عمل صالح ہے اس لئے کہ جب مشتق پر حکم لگایا جاتا ہے تو مبداء اشتقاق اس حکم کی علت ہوتا ہے لہٰذا جو اس صفت میں اول نمبر ہو گا اس کو یہ انعام (خلافت) اول دیا جائے گا اور تقسیم انعام کا طریقہ بھی یہی ہے کہ جو اول نمبر ہوتا ہے اس کو انعام میں مقدم رکھا جاتا ہے اور چونکہ خلفائے راشدین اس صفت میں سب سے اول اور مقدم تھے اس لئے انعام خلافت میں بھی وہ مقدم ہوئے اور اس بات کا علم کہ ایمان اور عمل صالح میں سب سے اول اور مقدم کون ہے صحابہ کرام سے بڑھ کر کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے صحابہ نے جس کو ایمان اور عمل صالح میں اول سمجھا اس کو خلیفہ اول بنایا اور جس کو دوم اور سوم اور چہارم سمجھا اس کو خلیفہ دوم و سوم و چہارم بنایا۔ نیز اس قید سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وعدہ خلافت ایمان اور عمل صالح کی بنا پر ہے نہ کہ قرابت کی بنا پر۔ ورنہ قرابت میں سب سے اول حضرت سیدہ ہیں اور پھر امام حسن اور پھر امام حسین اور پھر حضرت علی یا حضرت عباس۔ پس اگر

خلافت بر بنائے قرابت مانی جائے تو اس اعتبار سے بھی حضرت علی خلیفہ چہارم ہی بنتے ہیں۔ اہل سنت نے کیا قصور کیا جو ان کو خلیفہ چہارم بنانے سے مطعون کیا جا رہا ہے۔ حضرت علیؓ اگر خلیفہ چہارم بھی بنے تو وہ مہاجرین اور انصار ہی کے بنانے سے بنے شیعوں کی طرف سے حضرت علیؓ کو کچھ بھی نہیں ملا اور اگر عباسؓ کی قرابت کا لحاظ کیا جائے کہ وہ حضور پر نور کے چچا تھے اور چچا بمنزلہ باپ کے ہوتا ہے تو اس اعتبار سے شاید حضرت علی خلیفہ چہارم نہ بن سکتے۔

6) اور لفظ فی الارض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استخلاف سے بادشاہت اور سلطنت اور ظاہری اور حسی تسلط مراد ہے کیونکہ تمکین دین اور تبدیل خوف بامن بدون حکومت کے ممکن نہیں۔

اور حضرات شیعہ جو اپنے ائمہ سے نقل کرتے ہیں کہ استخلاف سے استخلاف اور تمکین فی العلم مراد ہے وہ سرا سر کذب اور افتراء ہے کیونکہ آیت میں استخلاف مقید بقید فی الارض وارد ہوا ہے جو بغیر سلطنت اور ظاہری تسلط کے حاصل نہیں ہو سکتا اور اگر بخاطر شیعہ تسلیم کر لیا جائے کہ استخلاف سے علمی اور دینی حکومت مراد ہے تو وہ حضرت علی کو حاصل تھی اس میں جھگڑنے کی ضرورت نہیں۔ بقدر علم ہر شخص کو علمی حکومت اور علمی اقتدار حاصل ہے وہ اللہ کے عطا پر ہے بندوں کو اس کا کوئی اختیار نہیں اس معنی کر شیعوں کا سارا جھگڑا ختم ہو جاتا ہے۔

7) اور کلمہ **کما استخلف الذین من قبلھم** کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بلاد شام کی فتح کا وعدہ فرمایا مگر اس وعدہ کا ظہور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ با سعادت میں نہیں ہوا بلکہ حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد ان کے خلیفہ حضرت یوشع کے ہاتھ پر ہوا اور اسی (80) شہر حضرت یوشع کے عہد خلافت میں فتح ہوئے اور بنی اسرائیل کو امن اور اطمینان حاصل ہوا۔

اسی طرح حق جل شانہ نے آنحضرت ﷺ سے جو بلاد شام اور بلاد عجم کا وعدہ کیا تھا وہ آپ کے وصال کے بعد آپ کے خلفاء کے ہاتھ پر پورا ہوا۔ اور ان کے عہد خلافت میں مسلمانوں کو امن اور اطمینان نصیب ہوا اور جس طرح یوشع علیہ السلام کی خلافت بلا فصل تھی اسی طرح ابوبکر صدیقؓ کی خلافت بلا فصل تھی۔ آیت میں استخلاف سے وہ استخلاف مراد ہے جو متصلاً اور متتابعاً ہو۔

8) آیت کریمہ و لیمکنن لہم کے معنی یہ ہیں کہ ان کی سعی اور کوشش سے دین اسلام کو تمکین اور تقویت حاصل ہو گی اور تائید بھی ان کے شامل حال رہے گی اور ان کی سعی اور کوشش کے نتائج وہم و گمان سے بڑھ کر ظہور پذیر ہوں گے۔

اور کلمہ لہم اس پر دلالت کرتا ہے کہ تمکین دین اور تبدیل خوف بامن اصل میں انہی اشخاص کے لئے ہو گی جن کو اللہ اپنے نبی کا خلیفہ بنائے گا یہ نعمت عظمی اولا" بالذات انہی حضرات کو عطا ہو گی اور دوسرے لوگوں کو یہ دولت ان کی بدولت اور ان کے طفیل سے ملے گی۔

9) اور کلمہ **دینھم الذین ارتضی لھم** سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس دین کو اس زمانہ میں تمکین اور قوت حاصل ہو گی وہی دین اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہو گا کیونکہ اس دین کو تمکین اور قوت دینے والا خدا تعالیٰ ہو گا اور وہ خدا کے نزدیک پسندیدہ ہو گا اور دین کو اس زمانہ میں ظہور اور رواج حاصل ہو گا۔ وہی دین حق ہو گا اور جو دین پوشیدہ رہے گا وہ پسندیدہ خداوندی نہ ہو گا۔

حضرات شیعہ کے نزدیک جو دین پسندیدہ تھا وہ ہمیشہ پوشیدہ رہا اور ائمہ اہل بیت ہمیشہ تقیہ کرتے رہے اور اپنے دین کو چھپاتے رہے اپنے دین کے ظاہر کرنے پر قادر نہ ہوئے معلوم ہوا کہ جو دین پوشیدہ رہا وہ حق تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ نہ تھا اس لئے کہ اگر وہ دین پسندیدہ ہوتا تو حسب وعدہ خداوندی اس کو تمکین اور قوت حاصل ہوتی اور ظاہر و باہر ہوتا۔

نیز اس لفظ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں جو فتوی شائع ہوا وہ حجت شرعیہ ہے اس لئے کہ وہ دین مرتضیٰ کا مصداق ہے اسی وجہ سے فقہاء کرام کا فتوی یہ ہے کہ جو شخص خلفاء راشدین کے فتوے کو حجت نہ سمجھے وہ اہل سنت و جماعت میں سے نہیں۔ نیز چونکہ یہ استخلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لئے اس کا مفاد یہ ہو گا کہ منجانب اللہ لوگوں پر اس خلیفہ کی اطاعت واجب ہو گی اس لئے بادشاہ کا یہ کہنا کہ ہم نے فلاں شخص کو وزیر اور والی بنایا اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ اس کے احکام ماننا رعایا پر واجب ہے کیونکہ جب شروع آیت میں وعدہ کی اسناد اللہ کی طرف ہے اور بعد میں یستخلفنھم میں بھی استخلاف کی اسناد اللہ کی طرف ہے کہ اللہ خلیفہ بنائے گا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ خلیفہ اللہ کا بنایا ہوا اور اس کا مقرر کردہ ہو گا اور اس کا ظہور

اس وعدے کے مطابق ہو گا اور جس کو خدا تعالیٰ خلیفہ مقرر کرے اس کی اطاعت بلا شبہ واجب ہے"(116)

اس سلسلہ میں مزید گفتگو کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت علیؓ کا عہد حکومت بھی خلافت راشدہ کی تعریف میں داخل ہے۔ تمکین فی الارض' دین کی اشاعت اور امن و امان بھی قائم تھا۔ البتہ بدعت' خارجیت اور رافضیت نے فتنہ پھیلانے کی کوشش کی تھی جس کے خلاف حضرت علیؓ نے جہاد کیا اور اسی جہاد میں شہید ہوئے۔

تفصیل سے ساری بحث کرنے کے بعد چند الفاظ میں اس بحث کا خلاصہ بھی بیان کر دیا۔

خلاصہ کلام

"یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ وعدہ فرمایا کہ آپ کے متبعین کو روئے زمین کی خلافت اور بادشاہت ملے گی اور یہ ناممکن ہے کہ اللہ کا وعدہ پورا نہ ہو۔ **ان اللہ لا یخلف المیعاد فلا تحسبن اللہ مخلف وعدہ رسلہ - ما یبدل القول لدی** اور یہ بھی ناممکن ہے کہ اللہ کے وعدہ کو کوئی شخص غصب کرے یا اس کی مخالفت کر سکے۔ **قال اللہ تعالٰی و تمت کلمۃ ربک صدقا وعدلا لا تبدیل لکلمات اللہ واللہ غالب علی امرہ** اس کے لئے وعدہ خداوندی ایک امر تکوینی ہے جس کی مخالفت عقلاً" محال اور ناممکن ہے' البتہ امر تشریعی میں حکم خداوندی کی مخالفت ممکن ہے جیسے کسی کو حکم ہو کہ نماز پڑھو اور وہ نماز نہ پڑھے ورنہ اگر وعدہ خداوندی میں غصب ممکن ہو تو معاذاللہ خدا کا مغلوب ہونا اور شخص غاصب کا غالب ہونا لازم آئے گا اور یہ قطعاً" محال ہے۔

غرض یہ کہ حق تعالیٰ شانہ نے جو آنحضرت ﷺ کے متبعین سے وعدہ فرمایا تھا وہ حرف بحرف خلفاء راشدین کے ہاتھوں پر پورا ہوا۔ اور اگر بالفرض و التقدیر خلفاء راشدین کی خلافت' خلافت موعودہ فی القرآن کا مصداق نہ تھی تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ پورا نہیں فرمایا۔ اور نہ آئندہ اس کے ایفاء کا کوئی امکان ہے' اس لئے کہ یہ وعدہ صحابہ سے تھا اور وہ گزر

گئے۔

خلفاء راشدین کے دور خلافت میں جو فتوحات بلاد عجم و شام حاصل ہوئیں وہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ کی سعادت سے لے کر اس وقت تک کسی کو حاصل نہیں ہوئی تھیں اور وہ تالیف قلوب اور تمکین و توسیع دین متین علی وجہ الکمال و التمام جس کا عشر عشیر کسی دین و ملت کو نصیب نہیں ہوا' انہیں حاصل ہوئی پس اگر ان بزرگان دین کی خلافت' وعدہ الٰہی کا مصداق نہ تھی تو بتلایا جائے تو پھر اور کس کی خلافت وعدہ الٰہی کا مصداق بن سکے گی۔ خاص کر خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں اہل اسلام دینی اور دنیوی ترقیات کے لحاظ سے اوج کمال کو پہنچے۔ احکام شریعت جاری ہوئے۔ اسلام سربلند ہوا اور کفر سرنگوں ہوا۔ اور کفار ذلیل و خوار ہوئے اور اہل اسلام کے باج گزار بنے اور جہاد کا بازار گرم ہوا اور ملک کے ملک مسلمانوں کے زیر نگین آئے اور وعدہ استخلاف سے جو غرض تھی کہ دین اسلام سربلند ہو اور دنیا پر حکمران ہو یہ غرض خلفاء ثلاثہ کے عہد خلافت میں خوب حاصل ہوئی۔ اگر ان حضرات کی خلافت کاذبہ اور ظالمہ اور جابرہ اور غاصبہ ہوتی تو یہ دینی اور دنیوی ترقی ان کو حاصل نہ ہوتی اور دل و جان سے لوگ ان پر متفق نہ ہوتے۔ **ان اللہ لا یھدی القوم الظالمین** اور کسی کا یہ خیال کرنا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ شروع میں خلافت نہ ملنے کی وجہ سے خلفاء ثلاثہ سے ناراض رہے سو اس کا کوئی ثبوت نہیں بلکہ اس کے برخلاف ان کے ساتھ خلوص اور اتحاد اور ساری عمر پنج وقتہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا روایات متواترہ سے ثابت ہے اور اس سے زیادہ اتحاد اور ارتباط کی کیا دلیل ہو گی کہ حضرت علی نے اپنی صاحبزادی کا حضرت عمرؓ سے نکاح کر دیا جو باتفاق حضرات شیعہ و اہل سنت ثابت ہے۔

نیز فریقین کی کتابوں سے یہ امر بالاتفاق ثابت ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان تمام احکام اور سنن کو جاری اور باقی رکھا کہ جو خلفاء ثلاثہ کے زمانہ میں جاری تھیں۔ پس اگر خلفاء ثلاثہ کی خلافتیں اور ان کے احکام بدعت تھے تو حضرت علیؓ پر ان کی تائید قطعاً" حرام تھی کیونکہ بدعت کی

تائید باتفاق فریقین موجب لعنت ہے۔ اور بدعتی کی تعظیم اسلام کے ڈھانے کی سعی اور کوشش ہے اہل سنت والجماعت حضرت علی کرم اللہ وجہ کو ان تمام خرافات سے پاک اور منزہ سمجھتے اہل سنت کا یقین ہے کہ حضرت علیؓ بلاشبہ شیر خدا تھے۔

بفرض محال وہ اگر خلفاء ثلاثہ کو کافر اور منافق سمجھتے تو مدینہ سے ہجرت کر جاتے مگر کافروں کے ہم نوالہ اور ہم پیالہ نہ بنتے معلوم ہوا کہ اس قسم کی روایتیں دشمنان اہل بیت کی ساختہ اور پرداختہ ہیں"۔(117)

مسائل فقہیہ

مولانا کاندھلوی کی یہ تفسیر' اگرچہ فقہی تفسیر ہے اور نہ ہی احکام القرآن کے طرز پر لکھی جانے والی کتب کے انداز میں مرتب کی گئی ہے تاہم جہاں کسی آیت کا تقاضہ ہوا' مولانا نے مسائل فقہیہ' اصول فقہ اور اجتہاد کے مسائل پر عمدہ بحث کی ہے۔ مولانا مسلک حنفیہ کے بڑے زبردست پیروکار تھے اور مسائل فقہیہ میں بھی مولانا نے ابوحنیفہ کی رائے کو ترجیح دی ہے' ان کی رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں لیکن دیگر ائمہ کی آراء کو نہ صرف نقل کیا ہے بلکہ ان کے مقام و مرتبہ اور اعزاز و اکرام کا ہمیشہ لحاظ رکھا ہے۔ کسی کی رائے یا اس سے اختلاف اپنی جگہ لیکن عزت و احترام کا لحاظ رکھنا' یہ علماء کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ یہ بات علماء کے شایان شان نہیں کہ وہ جوش مخالفت میں دوسرے فریق کے متعلق غیر علمی انداز میں گفتگو کریں یا کسی بھی درجہ میں غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کریں۔

اپنی کتاب میں مولانا نے مختلف فقہی مسائل پر علمی انداز میں بحث کی ہے جن میں سے چند ایک یہاں بطور مثال پیش کئے جائیں گے۔ سورہ اعراف میں جہاں حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ نقل کیا گیا ہے جس میں یہ بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق کے بعد فرشتوں کو حکم دیا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں' تمام ملا ئکہ نے اللہ کے اس حکم پر سر تسلیم خم کیا اور سب کے سب سجدہ ریز ہو گئے لیکن ابلیس نے سجدہ نہ کیا جب حق تعالیٰ جل شانہ کی طرف سے ابلیس سے سوال ہوا کہ تو نے سجدہ کیوں نہ کیا' اس پر شیطان نے ایک تاویل پیش کی۔(118) جو ایک قیاس پر مبنی تھی۔ چنانچہ اس واقعہ کو بنیاد بنا کر بعض لوگوں نے قیاس سے انکار کیا اور اسے

ابلیسی فعل قرار دیا۔ مولانا اس طبقہ کے اس نظریہ کو نقل کرنے کے بعد اس کی مفصل، مدلل اور بھرپور تردید کرتے ہیں۔

حجت و قیاس

بعض اہل ظاہر نے اس قصہ سے قیاس کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا ہے اور لکھا ہے کہ قیاس ایک فعل شیطانی ہے اور سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس ہے اور ابلیس قیاس ہی کی وجہ سے مطرود اور مردود ہوا۔

جواب۔

یہ ہے کہ منکرین قیاس کا استدلال سراپا اختلال خود ایک قیاس فاسد و باطل ہے ابلیس کے مردود ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے محض اپنی رائے سے حکم خداوندی کے قبول کرنے سے انکار کر دیا اور غرور اور تکبر کی وجہ سے اس کو غیر معقول اور غیر مستحسن قرار دیا اور ایسے قیاس کا دنیا میں کوئی امام اور مجتہد قائل نہیں کہ جو صریح حکم خداوندی کے خلاف ہو قیاس اس وقت کیا جاتا ہے کہ جب کتاب و سنت اور اجماع امت سے کوئی حکم صراحتاً ثابت نہ ہو۔ امور منصوصہ میں کوئی شخص بھی قیاس کا قائل نہیں نص پر تو بے چون و چرا عمل فرض ہے اس قصہ سے اس قیاس کی برائی ظاہر ہوتی ہے کو جو نص صریح کے معارضہ اور مقابلہ میں کیا جائے مطلق قیاس کی مذمت ظاہر نہیں ہوتی اور ائمہ مجتہدین کا قیاس وحی خداوندی اور ارشاد نبویؐ کے تابع ہوتا ہے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ تمام صحابہ اور تابعین کا مذہب یہی ہے کہ قیاس حجت شرعیہ ہے اور عقلاً اور شرعاً اس کا اتباع ضروری ہے صرف چند اہل ظاہر قیاس کے منکر ہیں مگر وہ صحیح نہیں صحیح وہ ہی ہے کہ جو صحابہ و تابعین کا مسلک ہے اور اسی کو امام بخاری نے اپنی جامع صحیح میں اختیار فرمایا اور کتاب الاعتصام میں حجیت قیاس کے لئے متعدد ابواب اور تراجم منعقد فرمائے۔ اور یہ واضح فرمایا کہ اگر مسئلہ کا حکم کتاب اور سنت اور اجماع امت سے معلوم نہ ہو سکے تو قیاس واجب ہے اور اسی پر تمام امت کا اجماع ہے اور خلفاء راشدین اور صحابہ و تابعین سے یہی ثابت ہے کہ جب ان کو کسی امر میں اشتباہ پیش آتا اور کتاب و سنت اور اجماع امت سے اس کا حکم نہ معلوم ہوتا تو امثال اور اشباہ پر اس کو قیاس کرتے۔(119)

اور حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں اس پر نہایت تفصیل کے ساتھ کلام کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ رائے اور قیاس کی دو قسمیں ہیں ایک محمود اور ایک مذموم۔ محمود وہ ہے کہ جو اصول شریعت یعنی کتاب اور سنت اور اجماع امت سے ماخوذ ہو اور مذموم وہ ہے کو جو اصول شریعت سے ماخوذ نہ ہو۔ محض ظن اور تخمین پر مبنی ہو اور فرمایا کہ جن احادیث اور آثار صحابہ میں رائے کی مذمت آئی ہے اس سے اسی قسم کی رائے مراد ہے اور جن آیات اور احادیث میں رائے کی مدح آئی ہے اس سے رائے محمود مراد ہے"۔(120)

حجیت اجماع

حجیت قیاس کی طرح مولانا نے معارف میں حجیت اجماع پر بھی مدلل بحث کی ہے اجماع کی حجیت پر بعض مرفوع احادیث کے علاوہ صحابہ کرام میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کا معمول نقل کیا ہے۔ مولانا نے اجماع کی حجیت **و من یتبع غیر سبیل المومنین**(121) سے ثابت کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام شافعی نے بھی اس آیت سے اجماع کی حجیت ثابت کی ہے مولانا فرماتے ہیں۔

> "اجماع کے معنی لغت میں اتفاق رائے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ایک زمانہ میں مجتہدین اور علماء ربانیین اور راسخین فی العلم کا کسی دینی امر پر اتفاق رائے کر لینے کا نام اجماع ہے اور جس طرح قرآن و حدیث حجت ہیں، اسی طرح اجماع بھی حجت ہے اور اجماع کی حجیت، کتاب و سنت اور اجماع امت اور قیاس عقلی سے ثابت ہے، منجملہ ان آیات قرآنیہ کے جن سے علماء نے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے، یہ آیت و من یتبع غیر سبیل المومنین جس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص رسول اللہؐ کی مخالفت کرے یا مسلمانوں کی راہ کو چھوڑ کر کوئی اور راہ اختیار کرے تو اس کا انجام جنہم ہے معلوم ہوا کہ جس راہ کو مسلمانوں نے اختیار کیا ہے اور اسی کا ترجمہ اجماع ہے، اس کی مخالفت ایسی ہی موجب عذاب ہے جیسے رسول کی مخالفت موجب عذاب ہے۔ پس جس طرح رسول کا حکم حجت اور واجب التسلیم ہے، اسی طرح اجماع بھی حجت اور واجب التسلیم ہو گا اور حدیث میں ہے

لا تجتمع امتی علی الضلالة (122)

(میری امت گمراہی پر اجماع نہیں کر سکتی)

معلوم ہوا کہ جو حکم اجماع سے ثابت ہو گا وہ سراسر ہدایت ہی ہو گا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں بعض علماء نے اس حدیث کو متواتر المعنی کہا ہے (123) یعنی اس مضمون کی حدیثیں اس کثرت سے آئی ہیں کہ سب سے مل کر یہ مضمون حد تواتر کو پہنچ جاتا ہے اور امام شافعی نے بہت غور و فکر کے بعد اس آیت سے اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے اور وہ بہترین اور نہایت قوی استنباط ہے۔ اور حدیث میں ہے۔

"یداللہ علی الجماعة فمن شذ شذ فی النار" (124)

(جماعت کے ساتھ اللہ کی حمایت ہے، جو جماعت سے علیحدہ ہوا وہ علیحدہ جہنم میں جائے گا)

اور خلفاء راشدین خصوصاً صدیق اکبر اور فاروق اعظم کا یہ طریقہ رہا کہ جب کسی مسئلہ میں اشکال پیش آتا تو جو صحابہ اہل الرائے اہل فقہ تھے، ان کو جمع کرتے، مشورہ کرتے، اور جس پر وہ متفق ہو جاتے اس کے مطابق حکم صادر فرماتے۔ اور قیاس عقلی اور فطری کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اجماع کو حجت مانا جائے، خصوصاً اس زمانہ میں تو کثرت رائے ایک مسلم اصول بن گیا ہے کہ اگر سو میں سے انچاس ایک طرف ہوں اور اکیاون ایک طرف ہوں تو اکیاون والی رائے کو اختیار کیا جاتا ہے۔ اور انچاس والی رائے کو محض ایک رائے کی کمی کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتا ہے اور کسی بات پر سو کے سو کو اتفاق ہو تو اور ایک رائے بھی اس کے خلاف نہ ہو تو وہ بات نہایت صحیح اور پختہ سمجھی جاتی ہے اور اسی کا ترجمہ اجماع ہے، پھر اجماع میں اور کثرت رائے میں فرق یہ ہے کہ آج کل اسمبلیوں میں محض کثرت آراء یا اتفاق آراء سے فیصلہ ہو جاتا ہے، اور اجماع شرعی میں یہ شرط ہے کہ رائے دینے والے علماء اور صلحاء اور اتقیاء ہوں، ہر کس و ناکس کی رائے کا اعتبار نہیں۔ دنیا کا مسلمہ اصول ہے کہ علاج کے متعلق اطباء کا متفقہ فیصلہ اور تعمیر کے متعلق انجینیروں کا متفقہ فیصلہ حجت اور سند ہے تو علماء شریعت کا کسی مسئلہ پر اتفاق کیسے حجت نہ ہو

گا"-(215)

مسئلہ ارتداد

اصول فقہ اور قانون اسلامی سے متعلق بحثوں میں مولانا نے مسئلہ ارتداد پر سورۃ بقرہ کی آیت نمبر217' سورۃ آل عمران کی آیت نمبر86' سورۃ مائدہ کی آیت نمبر55' 56' سورۃ نحل کی آیت نمبر106 میں بحث کی ہے۔ سب سے زیادہ مفصل بحث سورۃ مائدہ کی تفسیر میں ہے جس میں فتنہ ارتداد کا تاریخی پس منظر بیان کیا گیا' پھر ارتداد کے مفہوم پر بحث کی گئی اور بعد ازاں مرتدین کا حکم بیان کیا گیا۔

فتنہ ارتداد کے تاریخی پس منظر میں ان فرقوں اور طبقات و قبائل کا ذکر کیا گیا ہے جو نبی کریم ﷺ کی حیاۃ مبارکہ کے آخری ایام اور عہد صدیقی کے ابتدائی ایام میں یہ فتنہ لے کر اٹھے تھے۔ نبی کریم ﷺ نے اور پھر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کس طرح اس فتنہ کی سرکوبی کی' اس کو اختصار کے ساتھ تاریخی اور واقعتی ترتیب سے بیان کیا گیا۔ مولانا لکھتے ہیں۔

پہلا فرقہ

"بنی مدلج کا ہے جن کا رئیس ذوالحمار یعنی اسود عنسی تھا یہ ایک کاہن شخص تھا کہانت اور شعبدہ بازی میں بڑی مہارت رکھتا تھا۔ جس نے یمن میں قبیلہ مذحج کے درمیان نبوت کا دعوی کیا اور اس علاقہ کے شہروں پر مستولی ہو گیا اور آنحضرت ﷺ کے عمال کو وہاں سے نکال دیا۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی سرکوبی کے لئے معاذ بن جبل کو لکھا جو ان دنوں آنحضرتؐ کی طرف سے یمن کے قاضی تھے اور وہاں کے رؤسا اور مسلمانوں کے نام بھی لکھا کہ ذوالحمار سے لڑنے کیلئے تیار ہو جائیں حضرت فیروز دیلمی جو اس وقت حضرت معاذ کے ہمراہیوں میں سے تھے خدا تعالیٰ نے ان کے ہاتھ سے اس کو ہلاک کیا۔ جس رات وہ قتل کیا گیا اسی رات آنحضرت ﷺ بذریعہ وحی اس واقعہ پر مطلع ہوئے اور مسلمانوں کو اس کے قتل کی خبر دی اور فرمایا کہ فیروز کامیاب ہوئے جس سے مسلمان خوش ہوئے اور اگلے روز آپ نے انتقال

فرمایا۔

دوسرا فرقہ

بنی حنیفہ ہے جن کا رئیس مسیلمہ کذاب تھا اس شخص نے قبیلہ بنی حنیفہ کے درمیان شہر یمامہ میں دعوی نبوت کا کیا اور اس گستاخ نے دو آدمیوں کے ساتھ بارگاہ اقدسؐ میں خط لکھا کر بھیجا جس کا مضمون یہ تھا۔ **مسیلمہ رسول اللہ الی محمد رسول اللہ۔ اما بعد فان الارض نصفھا لی و نصفھالک۔** یعنی مسیلمہ رسول اللہ کی طرف سے محمد رسول اللہ کی طرف۔ واضح ہو کہ آدھی زمین میری اور آدھی تیری۔ مطلب یہ تھا کہ ہم اور آپ مل کر زمین فتح کرلیں اور باہم نصف نصف تقسیم کرلیں۔ معلوم ہوا کہ اصل مقصود دنیاوی مال و دولت تھی۔ آنحضرت ﷺ نے اس کے جواب میں یہ خط لکھوایا **من محمد رسول اللہ الی مسیلمہ الکذاب اما بعد فان الارض للہ یورثھا من یشاءمن عبادہ و العاقبۃ للمتقین** یعنی محمد رسول اللہ کی طرف سے مسیلمہ کذاب کی جانب واضح ہو کہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملک ہے وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے اس کا وارث کرے اور حسن عاقبت یعنی اچھا انجام پرہیزگاروں کے لئے ہے اس کے بعد آنحضرتؐ بیمار ہو گئے اور مسیلمہ کذاب کی سرکوبی کے لئے کوئی انتظام کرنے نہ پائے تھے کہ رفیق اعلیٰ سے جا ملے۔

صدیق اکبرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں اس مہم کو انجام دیا اور آنحضرتؐ کے وصال کے بعد خالد بن ولید کو لشکر دے کر اس کی طرف روانہ فرمایا۔ حضرت وحشی نے اس کذاب کو جہنم میں پہنچا دیا۔ مسیلمہ کے قتل کے بعد اس کے متبعین میں سے بعضے لوگ تائب بھی ہو گئے اور باقی تمام جماعت متفرق ہو گئی۔

تیسرا قبیلہ

بنی اسد ہے جن کا سردار طلیحہ بن خویلد تھا اس شخص نے بھی نبوت کا دعوی کیا تھا۔ اور آنحضرت ﷺ کے اخیر زندگی ہی میں دعوی نبوت کیا۔ اس کے قلع قمع کے لئے بھی صدیق اکبرؓ نے خالد بن ولید کو بھیجا۔ خالد نے اس سے اور اس کے اعوان و انصار سے جنگ کی جس میں طلیحہ نے شکست کھائی اور شام کی طرف بھاگ گیا اور اس کے بعد پھر تائب ہو کر اسلام لایا اور جنگ قادسیہ میں کار نمایاں انجام دیے۔

آں حضرت ﷺ کے وصال کے بعد فتنہ ارتداد اور بلند ہوا اور آپ کے بعد سات فرقے ابوبکر صدیقؓ کی عہد خلافت میں مرتد ہوئے جن کی تفصیل یہ ہے۔

(1) فزارہ (2) غطفان (3) بنو سلیم (4) بنی یربوع (5) بعض بنی تمیم
(6) کندہ (7) بنی بکر بن وائل۔

ان ساتوں قبائل سے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جہاد کیا اور ان کو درست کیا"۔(126)

فتنہ ارتداد کے اس تاریخی پس منظر کے بعد مولانا نے صدیق اکبرؓ کے عہد خلافت میں اٹھنے والے انکار زکوۃ کے فتنہ کی تفصیل بھی بتائی۔ اس بحث کے بعد آپ نے ارتداد کی تعریف کرتے ہوئے لکھا۔

ارتداد کی تعریف

"ارتداد کے معنی لغت میں رجوع یعنی لوٹ جانے کے ہیں اور اصطلاح شریعت میں ارتداد کے معنی اسلام سے کفر کی طرف لوٹ جانے کے ہیں چنانچہ امام راغب مفردات ص 192 میں لکھتے ہیں ھو الرجوع من الاسلام الی ا لکفر۔ یعنی اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کا نام ارتداد ہے۔

محمد علی لاہوری مرزائی اپنے ایک پمفلٹ میں لکھتا ہے کہ ارتداد یہ ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ کی رسالت کو قبول کر کے پھر اس سے انکار کر دے اور کہہ دے کہ آپ رسول نہیں۔ سو جاننا چاہئے کہ مرزا محمد علی لاہوری نے ارتداد کی یہ تعریف مرزائیوں کے ارتداد کی پردہ پوشی کے لئے کی ہے۔ کہ کسی مرزائی اور قادیانی پر ارتداد کی تعریف صادق نہ آئے اس لئے کہ ہر

مرزائی آنحضرت ﷺ کی رسالت کا بظاہر اقرار کرتا ہے لیکن خوب سمجھ لینا چاہئے کہ انکار رسالت کے فقط یہ معنی نہیں کہ زبان سے یہ کہہ دے کہ میں محمد رسول اللہ ﷺ کو رسول نہیں مانتا۔

بلکہ جو شخص آپ کی نبوت و رسالت کا انکار کرے اور یہ کہے کہ میں آپ کو رسول نہیں مانتا جس طرح یہ منکر رسالت ہے اسی طرح جو شخص آنحضرت ﷺ کے کسی قطعی فرمان کا انکار کردے وہ بھی منکر رسالت ہے مثلاً کوئی شخص پورے قرآن کا انکار کرے یا قرآن کی ایک سورت کا انکار کرے یا کسی سورت کی ایک آیت کا مثلاً خاتم النبیین والی آیت کا انکار کرے یا حدیث لا نبی بعدی کا انکار کردے وہ بھی منکر رسالت ہے ارتداد کے معنی اسلام سے کفر کی طرف پھر جانے کے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک یہ کہ کوئی مسلمان صراحتاً" اسلام سے انکار کر بیٹھے۔

دوسرے یہ کہ زبان سے تو اسلام کا اقرار کرے مگر اسلام کے بعض قطعی احکام کا انکار کردے دونوں صورتوں میں یہ شخص مرتد ہو جاتا ہے یعنی اسلام سے نکل کر کفر میں جانے والا ہو جاتا ہے۔ زبان سے اسلام کا نام لینا اور اسلام کا کلمہ پڑھنا اور پھر شریعت کے کسی حکم قطعی کا انکار کردینا یہ بھی درپردہ انکار رسالت ہے کما قال تعالیٰ **فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون** یہ لوگ آپ کی تکذیب نہیں کرتے بلکہ یہ ظالم خدا کی آیات اور اس کے احکام کا انکار کرتے ہیں۔

جو شخص نصوص قطعیہ اور صریحہ میں نامعقول تحریفات اور ناقابل قبول تاویلات باطلہ کرتا ہو اور زبان سے اسلام کا کلمہ پڑھتا ہو اصطلاح شریعت میں اس کا نام الحاد اور زندقہ ہے اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو ارتداد کا حکم ہے۔
لہٰذا جو شخص ختم نبوت کے قطعی اور یقینی عقیدہ کو تسلیم نہ کرے وہ بلاشبہ منکر رسالت ہے اور دائرہ اسلام سے خارج ہے قرآن کی ایک آیت اور ایک حدیث متواتر کا انکار درپردہ قرآن کے وحی الٰہی ہونے کا انکار اور آنحضرتؐ کی صداقت اور رسالت کا انکار ہے اگر کسی حکومت کی رعایا بن جانے کے بعد قانون شکنی کرے اور ساتھ ہی ساتھ زبان سے حکومت کی وفاداری کا کلمہ بھی

پڑھتا رہے تو حکومت اس سے اغماض نہیں کر سکتی اور وہ اس زبانی وفاداری سے پھانسی اور حبس دوام کی سزا سے نہیں بچ سکتا۔ ہر حکومت کی نظر میں قانون شکنی اور بغاوت فتنہ اور فساد ہے اور اسی فتنہ کے انسداد کے لئے جہاد کا حکم نازل ہوا ہے۔ **وقاتلوھم حتی لا تکون فتنة و یکون الدین کله لله**"۔(127)

ارتداد کی تعریف کے بعد مرتد کی سزا کو بیان کرتے ہوئے مولانا تحریر کرتے ہیں۔

"آیت قتال مرتدین اس امر پر صاف دلالت کرتی ہے کہ مرتد کی سزا شریعت میں قتل ہے اور قتل مرتد خدا تعالیٰ کے نزدیک اس قدر محبوب ہے کہ مرتدین سے قتال کرنے والوں کو حق تعالیٰ نے اپنا محب اور محبوب اور اپنا آوردہ فرمایا ہے۔ اور حدیث مشہور میں ہے من بدل دینہ فاقتلوہ یعنی جو شخص دین اسلام کو چھوڑ کر اس کے بدلہ دوسرا دین اختیار کرے تو اس کو قتل کر ڈالو اور اسی پر تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے اور خلفاء راشدین اور سلاطین اسلام کی یہ سنت ہے۔

تفصیل اگر درکار ہو تو اس ناچیز کا تالیف کردہ رسالہ احسن البیان فی تحقیق الکفر و الایمان کو دیکھیں جس میں قتل مرتد کے مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے۔"(128)

سود کے احکام

سورۃ بقرہ کی آیات ربوا (129) کے ضمن میں قفال مروزی کی اصولی بحث کا خلاصہ امام فخرالدین رازی کے حوالہ سے پیش کیا۔ اس بحث میں سب سے پہلے بیع اور سود میں فرق بیان کیا' سود کی اقسام' اس کے حرام ہونے کی وجوہ بیان کیں۔ اختصار کے باوجود یہ بحث بڑی مدلل اور جامع بحث ہے۔ مولانا لکھتے ہیں

بیع اور سود میں فرق

"بیع میں جو نفع اور زیادتی ہوتی ہے وہ مال کے مقابلہ اور عوض میں ہوتی ہے اور سود میں جو نفع اور زیادتی ہوتی ہے وہ بلا عوض کے ہوتی ہے مثلا کسی نے ایک درہم کی قیمت کا کپڑا دو درہم میں فروخت کیا تو یہ دونوں درہم کپڑے کے عوض اور مقابل سمجھے جائیں گے۔ اور اگر ایک درہم کو دو درہم کے مقابلہ میں فروخت کیا تو ایک دہم تو ایک درہم کے مقابلہ میں ہو جائے گا اور دوسرا درہم بلا عوض اور کسی مقابلہ کے ہو گا' کیونکہ سب دراہم ایک جنس ہیں اور کپڑا اور درہم علیحدہ علیحدہ قسم ہیں۔ ہر ایک کا نفع اور ہر ایک کی غرض بھی علیحدہ علیحدہ ہے۔ اس لئے کپڑے اور درہم میں فی نفسہ موازنہ اور مقابلہ ناممکن اور محال ہے۔ خرید و فروخت میں مقابلہ حاجت اور ضرورت اور رغبت کا ہوتا ہے۔ کسی کی ضرورت اور رغبت کچھ ہے اور کسی کی کچھ۔ کسی کو ایک درہم کی اتنی حاجت ہوتی ہے کہ دس روپیہ کا کپڑا اس کی نظر میں کچھ نہیں ہوتا اور کسی کو ایک کپڑے کی کہ جس کی قیمت بازار میں ایک درہم ہے اتنی حاجت ہوتی ہے کہ دس درہم کی اس کو اتنی حاجت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اگر ایسی صورت میں کوئی ایک درہم کے کپڑے کو ایک ہزار درہم میں بھی خریدے تو وہ سود نہ ہو گا یعنی یہ نفع خالی از عوض نہ ہو گا کیونکہ کپڑے اور روپیہ میں فی نفسہ تو موازنہ اور مساوات ممکن نہیں اس لئے کہ جنس مختلف ہے لہٰذا معیار اور پیمانہ اپنی اپنی ضرورت اور رغبت ہو گی اور ضرورتوں اور رغبتوں میں بے انتہا تفاوت ہے۔ پس اگر ایک روپیہ کی قیمت کا کپڑا دس روپیہ میں فروخت کیا تو مجموع قیمت کا مجموع مال سے مقابلہ کیا جائے گا اجزاء کا اجزاء سے مقابلہ نہ ہو گا۔ اور اگر ایک درہم کو دو درہم کے مقابلہ میں فروخت کیا تو یہاں مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے نہ ہو گا بلکہ اجزاء کا اجزاء سے مقابلہ ہو گا۔ ہم جنس ہونے کی وجہ سے اجزاء میں مساوات اور موازنہ ممکن ہے لہٰذا ایک درہم ایک درہم کے مقابلہ میں ہو گا اور دوسرا درہم خالی از عوض ہو کر سود ہو جائے گا۔ جس کو شریعت نے حرام کیا ہے۔ بیع میں قابل معاوضہ چیزوں کا مبادلہ ہوتا ہے اور ربا اصل قرض پر کچھ زیادہ لینے کو کہتے ہیں جو مہلت اور تاخیر وقت کے عوض میں زیادتی کی جاتی ہے اور تاخیر وقت اور مہلت نہ عقلا کوئی مال ہے اور نہ عرفا کوئی ایسی چیز ہے کہ جس پر قبضہ کیا جا سکے اور عوض اور مقابل بن سکے اور جو چیز بلا عوض و بدل حاصل کی جائے وہ باطل اور ناحق ہے۔ پس جس شخص نے بیع اور سود کو برابر قرار دیا اس نے مقابلہ اور معاوضہ میں خبط اور بدحواسی سے کام لیا اس لئے اس کا انجام یہ ہوا کہ سود خوار قبر سے دیوانہ اور

مخبوط الحواس بنا کر اٹھایا جائے گا۔ ہر عمل کی جزاء اس کے مناسب ہوتی ہے"۔(130)

سود خوار کے استدلال کی ایک مثال

"سود خوار کا اپنے استدلال میں یہ کہنا کہ جس طرح بیع میں نفع اور زیادتی ہوتی ہے اسی طرح سود میں بھی نفع اور زیادتی ہوتی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس استدلال کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی یہ کہے کہ جیسے بیوی عورت ہے اسی طرح ماں بھی عورت ہے پھر کیا وجہ ہے کہ بیوی تو حلال ہے اور ماں حرام ہے۔ یا یوں کہے کہ کتا بھی بکری کی طرح ایک جانور ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ایک حلال ہے اور ایک حرام ہے؟

ربا کی اقسام

ربا کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ربا نسیئہ اور ایک ربا الفضل۔ ربا نسیئہ تو وہ سود ہے کہ جو قرض اور ادھار میں ہو۔ زمانہ جاہلیت میں اسی قسم کا ربوا شائع تھا وہ یہ تھا کہ کوئی شخص کسی کو معین میعاد پر قرض دیتا اور اس پر کچھ ماہوار مقرر کر لیتا۔ پھر جب میعاد معین پر وہ روپیہ ادا نہ ہوتا تو قرض خواہ اصل میں کچھ اور بڑھا کر اس کو مہلت دے دیتا اور کبھی سود کو اصل میں جمع کر کے اس پر سود لگاتا۔ یہاں تک کہ سود اصل قرض سے اضعافا مضاعفہ دوچند اور سہ چند اور چہار چند ہو جاتا۔ اور ربا فضل وہ سود ہے کہ جو ایک جنس کی چیزوں میں کمی اور زیادتی کے ساتھ مبادلہ کرنے میں ہو۔ مثلاً ایک سیر گیہوں کو ڈیڑھ سیر گیہوں کے معاوضہ میں فروخت کیا جائے' یہ ربا فضل ہے۔

آیت قرآنی کا اصل نزول باجماع مفسرین ربا کی قسم اول میں ہوا۔ مگر آیت اپنے عموم کی وجہ سے ربا کی قسم ثانی کو بھی بلاشبہ شامل ہے۔ جس کی تفصیل احادیث متواترہ سے معلوم ہوئی۔ اور مزید تفصیل اقوال صحابہؓ و تابعین سے معلوم ہوئی اور احادیث میں ربا کی جس قدر صورتیں مذکور ہیں آیت قرآنی اپنے عموم کی وجہ سے سب کو شامل ہے۔

سود کے حرام ہونے کی وجہ

تمام عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ضرورت مند کی اعانت اور امداد عین مروت اور کمال

انسانیت ہے اور غریب اور فقیر کی ضرورت اور حاجت کو تحصیل زر اور حصول منفعت کا ذریعہ بنانا کمال دنایت اور غایت خست ہے۔ سوائے بخیلوں اور خود غرضوں کے کسی کا اس مسئلہ میں خلاف نہیں۔

1) سود خوار بلا کسی عوض کے اپنے روپیہ سے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے جب اصل روپیہ بعینہ اور بتمامہ واپس آگیا تو یہ زائد روپیہ کس چیز کا معاوضہ ہے؟
اگر یہ کہا جائے کہ یہ معاوضہ اس مہلت اور تاخیر کا ہے کہ جو قرض خواہ کی طرف سے مقروض کو ملی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ زمانہ اور مدت کوئی مال نہیں کہ جس کے معاوضہ میں روپیہ لیا جا سکے۔(131)

2) نیز سود آدمی کو بے رحم بنا دیتا ہے اور بے ایمانی اور فریب دہی کے عجیب طریقے اس کے نفس میں القاء کرتا ہے حتیٰ کہ آدمی کو آدمیت سے خارج کر دیتا ہے۔

3) نیز سود سے ملک کی ترقی پر اثر پڑتا ہے اس لئے کہ جب مال دار سود کے ذریعہ سے اپنا مال بڑھائیں گے تو تجارت اور زراعت اور صنعت اور حرفت پر روپیہ نہیں لگائیں گے جس پر ملک کی ترقی کا مدار ہے۔ اس شخص کو بلا مشقت اور بلا محنت اگرچہ فائدہ ہو جائے گا مگر یہ فائدہ انفرادی اور شخصی ہو گا اجتماعی نہ ہو گا۔

4) سود خواری سے صلہ رحمی اور انسانی ہمدردی اور مروت کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔

5) سود خواری کی وجہ سے مال اور دنیا کی محبت قلب میں اس درجہ راسخ ہو جاتی ہے کہ طمع اور حرص اس کو ہر عیب اور معصیت سے اندھا بنا دیتی ہے۔

6) نیز تجارت کا دارومدار باہمی رضامندی پر ہے **کما قال تعالیٰ الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم** اور اسی رضامندی کی تکمیل کے لئے شریعت نے خرید و فروخت میں خیار عیب اور خیار شرط اور خیار رؤیت کو مشروع کیا"۔(132)

سود کے ان مضرات کو بیان کرنے کے بعد مولانا نے امام غزالی(133) کے حوالہ سے ایک لطیف بحث نقل کی ہے کہ سودی کاروبار درہم و دینار کے اصل وضع کے خلاف ہے کیونکہ کرنسی ضرورت نہیں بلکہ حصول ضرورت کا ایک ذریعہ ہے۔ جب روپے کا کاروبار روپے سے ہونے لگے تو روپیہ وسیلہ نہ رہے گا بلکہ مقصود بن جائے گا جو اس روپیہ کی فطرت کے خلاف ہے۔
غزالی کی اس بحث کے بعد مولانا نے توراۃ و انجیل کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ یہودیت اور عیسائیت میں سود حرام تھا۔(134)

مسائل فقہیہ

معارف القرآن میں مولانا نے جن مسائل فقہیہ پر قلم اٹھایا ہے انہیں تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(1) احکام طہارت و عبادت۔

(2) معاشرتی معاملات۔

(3) ممنوعات و محرمات۔

مسائل فقہیہ میں اختلاف رائے میں ایک ایک انداز تو وہ ہے جو فقہاء اربعہ کے درمیان کسی بات میں اختلاف کی صورت میں سامنے آتا ہے' ایسے اختلافات کی صورت میں جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا' مولانا امام ابوحنیفہ کی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں دلائل لاتے ہیں لیکن دیگر ائمہ کی رائے کا بھی احترام ملحوظ رکھتے ہیں دوسرا انداز فرق باطلہ سے اختلاف کی صورت میں سامنے آتا ہے خصوصاً" صاحب اہل تشیع سے کوئی اختلاف ہوتا ہے تو اس صورت میں مولانا کا انداز استدلال بالکل مختلف ہوتا ہے۔ جیسا کہ گزشتہ اوراق میں بعض بحثوں میں بھی گزرا۔ ایسے اختلاف کی صورت میں مولانا دیگر ائمہ کی آراء بھی نقل کرتے ہیں اور دلائل کا انداز الزامی زیادہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات خود اہل تشیع کی کتب سے ان کا استدلال باطل قرار دیا جاتا ہے۔ مسائل فقہیہ کی بحث میں یہ بات کھل کر سامنے آئے گی۔

احکام طہارت و عبادت

عبادات اسلام کے اجزائے ترکیبی ہیں جیسا کہ ایمان کی بحث میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔ عبادات کے لئے طہارت کا ہونا ضروری ہے' عبادات بدنیہ کے لئے طہارت بدن اور عبادات مالیہ کے لئے طہارت مال کا ہونا ضروری ہے طہارت مال کی بحث گزشتہ اوراق میں گزری' طہارت بدن کے سلسلہ میں فرضیت وضو و غسل کی بحث کی گئی ہے جس میں سے فرضیت وضو کی بحث یہاں نقل کی جائے گی۔

آیت وضو کی قرات میں اختلاف پایا جاتا ہے' ایک قراۃ سے اہل تشیع وضوء میں پاؤں کے دھونے کے بجائے اس کے مسح کے قائل ہیں' مولانا نے اس اختلاف قراۃ پر بڑی مفصل و مدلل بحث کی

ہے اور اہل تشیع کے استدلال کو باطل کیا ہے۔
مولانا فرماتے ہیں۔

تحقیق اختلاف قراءت در لفظ وار جلکم الی ا لکعبین

"جاننا چاہئے کہ لفظ و ار جلکم الی ا لکعبین میں دو قراء تیں ہیں ایک قراۃ نصب ہے یعنی بفتح لام کی اور دوسری قرات جر ہے یعنی و ار جلکم بکسر اللام۔ پہلی قرات کی بنا پر و ار جلکم کا عطف و ایدیکم پر ہو گا اور ترجمہ اس طرح ہو گا اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھویا کرو۔ اس قرات سے وضو میں پیروں کے دھونے کی فرضیت ثابت ہوتی ہے جو اہل سنت و الجماعت کا مذہب ہے۔ دوسری قرات یعنی بکسر اللام کی بناء پر وار جلکم کا عطف بظاہر لفظ روسکم پر ہو گا اور ترجمہ اس طرح ہو گا کہ اپنے سروں پر اور اپنے پیروں پر مسح کر لیا کرو اس قرات سے وضوء میں مسح رجلین کی فرضیت ثابت ہوتی ہے یہ شیعہ اور امامیہ فرقہ کا مذہب ہے کہ وضوء میں بجائے غسل رجلین کے مسح رجلین فرض ہے اہل سنت والجماعت یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں قراء تیں متواتر ہیں اور بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اور کلام خداوندی میں تعارض ناممکن ہے۔ یہ امر قطعا" ناممکن ہے کہ وقت واحد میں دو مختلف اور متضاد چیزیں اللہ تعالٰی کے نزدیک مراد ہوں لہذا حق تعالٰی کے نزدیک غسل رجلین اور مسح رجلین میں سے ایک ہی معنی مراد ہوں گے۔ رہا یہ امر کہ حق تعالٰی کے نزدیک کون سے معنی مراد ہیں تو اس اجمال اور اشتباہ کے دور کرنے کے لئے احادیث نبویہ اور تعامل صحابہ و تابعین کی طرف رجوع کرنا ضروری معلوم ہوا۔ سو احادیث متواترہ صحیحہ اور صریحہ سے یہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امت کو جو وضوء کی تعلیم دی اس میں پیروں کے دھونے کا حکم دیا اور پھر یہ فرمایا۔

هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به(135)

یعنی بغیر اس طرح کے وضو کی خدا تعالٰی کے یہاں نماز قبول نہیں۔ نیز مدت العمر کبھی بھی آپ نے مسح رجلین نہیں فرمایا نہ سفر میں اور نہ حضر میں بلکہ

جن لوگوں کو غسل رجلین میں کوتاہی کرتے دیکھا ان کو با آواز بلند یہ فرمایا
ویل للاعقاب من النار(136)
یعنی ان ایڑیوں کے لئے ہلاکت اور عذاب نار ہے جن کو پانی نہیں پہنچا۔
معلوم ہوا کہ وضو میں پیروں کا دھونا فرض ہے مسح کافی نہیں۔
اور عمر بن عبسہ کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ حضور پر نور نے وضوء کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا۔
"**ثم یغسل قدمہ کما امرہ اللّٰہ**"(137)
(پھر قدمین کو دھوئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دھونے کا قرآن میں حکم دیا ہے)
اور امام بیہقی کی سنن کبریٰ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انہوں نے یہ حکم دیا۔
"**اغسلوا القدمین الی الکعبین کما امرتم**"(138)
(اپنے قدموں کو ٹخنوں تک دھوؤ جیسا کہ تم کو قرآن میں اس کا حکم دیا گیا ہے)
معلوم ہوا کہ قرآن نے جو حکم دیا ہے وہ غسل رجلین کا حکم دیا ہے نہ کہ مسح قدمین کا۔
اور عبدالرحمن بن ابی لیلی سے منقول ہے کہ وہ یہ فرماتے تھے کہ غسل قدمین پر تمام صحابہ کا اجماع ہے۔(139)

پس نبی کریم ﷺ کے قول اور فعل دونوں سے امر بخوبی واضح ہو گیا کہ آیت میں خدا تعالیٰ کے نزدیک غسل رجلین مامور بہ ہے جیسا کہ قرات نصب اس پر دلالت کرتی ہے اور حق تعالیٰ کے نزدیک یہی معنی متعین اور مراد ہیں جس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں۔ لہٰذا ایسی صورت میں قراءت جر کی ایسی تفسیر کرنی لازم ہو گئی کہ جو قراءت نصب کے ہم معنی ہو جائے۔ اس لئے حضرات مفسرین نے مختلف تفسیریں کی ہیں جن سے قراءت جر کا قراءت نصب کے ہم معنی ہونا واضح ہو جائے اور دونوں قراءتوں کے تعارض رفع کرنے کے لئے مختلف جواب دیئے ہیں جن کو ہم ہدیہ ناظرین کرتے ہیں

غور سے پڑھیں۔

جواب اول

بلاشبہ قراءت جر کی صورت میں بظاہر پیروں کا مسح کرنا ثابت ہوتا ہے لیکن آیت میں پیروں کے مسح سے غسل خفیف مراد ہے اس لئے کہ لفظ مسح کا اطلاق لغت میں غسل خفیف پر بھی آتا ہے جیسا کہ امام قرطبی نے ابوزید انصاری سے نقل کیا ہے کہ اہل عرب کو جب یہ کہنا ہوتا کہ میں نے نماز کے لئے وضوء کیا تو ایسے موقعہ پر **تمسحت للصلوٰة** بولتے ہیں یعنی میں نے نماز کے لئے وضوء کی۔ نیز جب یہ کہنا ہوتا ہے کہ وضوء کے پانی لاؤ تو اس طرح بولتے ہیں **هات ما اتمسح به للصلاة** یعنی وہ چیز لاؤ جس سے نماز کے لئے وضوء کروں۔ ابوحاتم کہتے ہیں کہ وضوء کو مسح کے لفظ سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وضوء کرنے والا محض پانی بہا لینے سے خوش نہیں ہوتا جب تک اپنے اعضاء کو پونچھ نہ لے۔

غرض یہ کہ ان محاورات سے یہ ثابت ہو گیا کہ مسح کا اطلاق غسل خفیف پر بھی آتا ہے پس اب ہم کہتے ہیں کہ **وامسحوا برؤسکم** میں سر کے مسح سے سر پر محض تر ہاتھ کا پھیر لینا مراد ہے اور مسح رجلین سے غسل خفیف مراد ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے پیروں کے مسح میں الی الکعبین کی قید لگائی ہے اگر سر اور پیروں کا مسح ایک ہی قسم کا ہوتا تو یہ تحدید نہ لگائی جاتی۔ جس طرح سر کو بلا تعیین مقدار بیان کیا گیا اسی طرح پیروں کی بھی کوئی حد اور مقدار نہ بیان کی جاتی ہاتھوں اور پیروں کی حد مقرر کرنے سے اور سر کی حد نہ مقرر کرنے سے صاف عیاں ہے کہ ہاتھوں اور پیروں کا حکم تو ایک ہے اور سر کا حکم ان سے مختلف ہے۔(140)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ منہاج السنۃ میں فرماتے ہیں کہ لغت عرب میں لفظ مسح بمنزلہ جنس عام کے ہے جس کے تحت دو نوعین یعنی دو قسمیں مندرج ہیں ایک اسالہ یعنی پانی بہانا اور دوسرے غیر اسالہ یعنی بغیر پانی بہائے تر ہاتھ

پھیر لینا اصل لغت کے اعتبار سے لفظ مسح عرفی مسح اور غسل دونوں کو شامل ہے جیسے لفظ ذی الارم بمعنی ذوی القربات لغت کے لحاظ سے ذوی الفروض اور عصبات وغیرہ سب کو شامل ہے مگر چونکہ عرف میں ذوی الفروض اور عصبات خاص قسم کے وارثوں کا نام ہو گیا اس لئے لوگ یہ خیال کرنے لگے کہ لفظ ذوی الاحرام ذوی الفروض اور عصبات کا قسم اور مقابل ہے ورنہ اصل لغت کے لحاظ سے ذوی الفروض اور عصبات دونوں ذوی الارحام کی ایک قسم ہیں۔ عرف میں چونکہ اقارب عصبات ایک خاص نام سے پکارے جانے لگے اس لئے لوگ یہ سمجھنے لگے کہ لفظ ذوی الارحام عصبات کا قسم اور مقابل ہے یہ ایسا ہے جیسا کہ لفظ حیوان اصل لغت کے لحاظ سے انسان کو بھی شامل ہے مگر عرف میں غیر انسان کے لئے بولا جاتا ہے اسی طرح لفظ مسح کو سمجھو کہ وہ اصل لغت کے اعتبار سے عرفی مسح اور غسل (دھونے) دونوں کو شامل ہے۔ حق تعالیٰ نے اس آیت میں و امسحوا کے تحت دو چیزوں کو ذکر کیا۔ ایک رؤسکم یعنی سر کو جس میں مسح سے عرفی معنی مراد ہیں اور دوسرا و ارجلکم۔ اس میں مسح سے غسل اور اسالہ یعنی دھونے اور پانی بہانے کے معنی مراد ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے کلام کا خلاصہ ختم ہوا۔(141)

یہ بندہ ناچیز کہتا ہے کہ کلام عرب میں بسا اوقات ایک ذو معنیین لفظ بولا جاتا ہے اور اس کے تحت بطریق عطف مختلف متعلقات اور معمولات کو ذکر کیا جاتا ہے لیکن معطوف علیہ میں اس لفظ سے ایک معنی مراد ہوتے ہیں اور اسی لفظ سے معطوف میں اس لفظ کے دوسرے معنی مراد ہوتے جیسے حق تعالیٰ کا یہ قول **ان اللہ و ملائکۃ یصلون علی النبی**(142)

اس میں یصلون کی ضمیر اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کی طرف راجع کی گئی ہے اور دونوں جگہ صلاۃ سے مختلف معنی مراد ہیں اللہ کی صلاۃ کے معنی نبی کریمؐ پر رحمت خاص نازل کرنے کے ہیں اور فرشتوں کی صلاۃ کے معنی دعاء کے ہیں اسی طرح **و امسحوا برؤسکم و ارجلکم** میں سمجھو کہ مسح رؤس سے تر ہاتھ پھیرنا مراد ہے اور مسح ارجل سے اسالہ پانی بہانا اور غسل خفیف مراد ہے اور اصل لغت کے اعتبار سے لفظ مسح ایک معنی کلی کے لئے وضع ہوا

ہے۔ یعنی الافضاء الی المحل۔ یعنی پانی کا کسی جگہ تک پہنچا دینا اور اس معنی کلی کے دو فرد ہیں ایک مسح عرفی اور ایک غسل۔ اور الافضاء بالماء الی المحل اور اصابتہ الماء یہ معنی کلی دونوں فردوں کو شامل ہیں مگر برؤسکم میں معنی کلی کا ایک فرد مراد ہے یعنی مسح عرفی اور و ار جلکم میں دوسرا فرد مراد ہے خوب سمجھ لو۔

جواب دوم

قراء ت جر میں اگرچہ لفظ و ار جلکم کا عطف۔ لفظ رؤسکم پر ہے لیکن معنی اس کا عطف وجوھکم و ایدیکم پر ہے اور ارجل اعضاء مغسولہ کے ساتھ وجوب غسل میں شریک ہے اور قراء ت جر میں جر یعنی لام کا کسرہ جوار کی وجہ سے ہے یعنی برؤسکم کے قرب اور مجاورت کی وجہ سے و ار جلکم کو مجرور پڑھا گیا ورنہ فی الحقیقت اس کا عطف وجوھکم اور ایدیکم پر ہے اور چہرہ اور ہاتھوں کی طرح پیروں کا دھونا بھی فرض ہے۔

اور قرآن عزیز اور کلام عرب میں جر جوار بکثرت آیا ہے۔

1۔ کما قال تعالیٰ **یرسل علیکما شواظ من نار و نحاس بالجر**(143) **نحاس** کا جر نار کے جوار کی وجہ سے ہے ورنہ نحاس فی الحقیقت شواظ پر معطوف ہے اور معنی مرفوع ہے۔

2۔ وقال تعالیٰ **بل ھو قرآن مجید فی لوح محفوظ**(144) محفوظ قراء ت جر میں لفظا مجرور ہے مگر معنی مرفوع ہے اس لئے کہ قرآن کی صفت ہے۔ جر محض مجاورت کی وجہ سے ہے۔

3۔ و قال تعالیٰ **عذاب یوم محیط** (145) محیط کا جر محض یوم کی مجاورت اور مقارنت کی وجہ سے ہے ورنہ محیط فی الحقیقت صفت عذاب کی ہے۔

4۔ و قال تعالیٰ **عذاب یوم الیم** (146) بجر الیم کے الیم اصل میں صفت عذاب کی ہے مگر یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہوا۔

5۔ اور امری القیس کا قول ہے۔

کان ابانا فی انانین ودقه　　کبیرا اناس فی بجاد مزمل

اس شعر میں مزمل کا جر محض جوار کی وجہ سے ہے ورنہ مزمل دراصل رجل کی صفت ہے اور معنی" مرفوع ہے اگرچہ لفظا" مجرور ہے۔

6۔ اور عرب میں یہ مثل مشہور ہے حجر ضب خرب۔ خرب کا جر محض ضب کے جوار اور قرب کی بناء پر ہے ورنہ خرب دراصل حجر کی صفت ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جر جوار محاورہ عرب میں شائع اور ذائع ہے اور تمام ائمہ عربیت اور ماہرین نحو' کلام فصیح میں اس کے استعمال کے قائل ہیں سوائے زجاج کے جر جوار کا کوئی منکر نہیں(147)

اور شواہد مذکورہ کے ہوتے ہوئے کسی کا انکار قابل اعتبار نہیں۔ خوب سمجھ لو۔

جواب سوم

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ظاہر میں و ارجلکم کا عطف روس پر ہے لیکن بایں ہمہ حکم دونوں کا مختلف ہے اس لئے کہ کلام عرب میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ ایک شئی کا دوسری شئی پر عطف ہوتا ہے مگر حکم میں دونوں مختلف ہوتے ہیں اور یہ صورت وہاں ہوتی ہے کہ جہاں دو فعل متقارب فی المعنی جمع ہو جائیں اور ہر ایک کا متعلق اور معمول علیحدہ ہو تو ایسے موقعہ پر بغرض ایجاز و اختصار ایسا کرتے ہیں کہ ایک فعل کو تو حذف کر دیتے ہیں مگر اس کے معمول اور مفعول کا فعل مذکور کے معمول پر عطف کر دیتے ہیں۔ بظاہر معطوف۔ معطوف علیہ کے ساتھ حکم میں شریک ہوتا ہے لیکن معنی" مختلف ہوتا ہے ایک شاعر کہتا ہے۔

یا لیت بعلک قد غدا　　متقلدا" سیفا ورمحا"

(اے کاش تیرا شوہر صبح کے وقت ایسے حال میں روانہ ہوتا کہ گلے میں تلوار اور نیزہ کا قلادہ ڈالے ہوئے ہوتا)

اس شعر میں ورمحا" کا عطف بظاہر سیفا" پر ہے جو متقلدا کا مفعول ہے لیکن

حقیقت میں رمحا" متقلدا کا مفعول نہیں اس لئے کہ نیزہ گلے میں ڈالنے کی چیز نہیں بلکہ تقدیر کلام اس طرح ہے متقلدا سیفا و حاملا رمحا یعنی تلوار گلے میں ڈالے ہوئے اور نیزہ ہاتھ میں اٹھائے ہوئے مگر چونکہ حاملا اور متقلدا دونوں متقارب المعنی تھے اس لئے بغرض ایجاز حاملا کو حذف کر دیا گیا اور حاملا کے مفعول یعنی رمحا کا عطف متقلدا کے مفعول یعنی سیفا پر کر دیا گیا کہ اہل سخن قرینہ مقام اور سیاق کلام سے مراد کو سمجھ جائیں گے ایک دوسرا شاعر کہتا ہے۔

لما حططت الرحل عنها واردا   علفتهات بناو ماء باردا

(جب میں نے اونٹنی کا کجاوہ اتارا تو اس اونٹنی کو بھس کھلایا اور ٹھنڈا پانی)

اس شعر میں بظاہر اگرچہ وماء" بارد"ا کا عطف تبنا" پر ہو رہا ہے لیکن علفت کے حکم میں اس کے ساتھ شریک نہیں اس لئے کہ ٹھنڈا پانی بھس کے حکم میں نہیں، پانی پلایا جاتا ہے بھس کی طرح کھلایا نہیں جاتا۔ بلکہ تقدیر کلام اس طرح سے ہے۔ علفتہا تبنا و سقیتہا ماء باردا۔ میں نے اس اونٹنی کو بھس کھلایا اور ٹھنڈا پانی پلایا لیکن چونکہ سقیت اور علفت دونوں متقارب فی المعنی تھے اس لئے سقیت کو حذف کر کے اس کے مفعول وماء باردا کا عطف علفت کے مفعول - تبنا" پر کر دیا گیا کہ اہل فہم قرینہ مقام سے مراد سمجھ لیں گے۔ پس و ماء باردا اگرچہ لفظا تبنا" پر معطوف ہونے کی وجہ سے بظاہر شریک حکم ہے مگر معنی اس سے مختلف اور جدا ہے۔ اور ایک شاعر کہتا ہے۔

فعلا فروع الایهقان و اطفلت   بالجلبتین ظباء ها و نعامها

اس شعر میں و نعامہا کا ظباء ہا پر عطف کیا گیا ہے اور بظاہر دونوں واطفلت کے حکم میں شریک ہیں لیکن معنی مختلف ہیں اس لئے کہ شترمرغ بچے نہیں دیتا بلکہ بیضے دیتا ہے اور تقدیر کلام اس طرح ہے۔ و اطفلت ظباء ھا و باضت نعامہا۔

اسی طرح آیت میں تقدیر کلام یوں ہے **و امسحوا بروٴسکم و اغسلوا ارجلکم غسلا خفیفا۔** یعنی اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو نرمی اور اعتدال کے ساتھ دھوؤ۔ پیروں پر پانی بہانے میں مبالغہ اور اسراف نہ کرو چونکہ غسل خفیف اور مسح دونوں متقارب المعنی تھے اس لئے

واغسلوا غسلا خفیفا کو حذف کر کے اس کے مفعول یعنی ارجلکم کا عطف برؤسکم پر کر دیا گیا۔ یہ تیسرا جواب تمام تر امام قرطبی کے کلام کی تشریح ہے۔(148)

جواب چہارم

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں قراتوں میں کوئی تعارض نہیں ہر قرات میں ایک جداگانہ حالت کا حکم بیان کیا گیا ہے قراءت جر جس سے مسح قدمین معلوم ہوتا ہے یہ حکم اس حالت میں ہے کہ جب قدمین پر خفین ہوں یعنی جس حالت میں موزے پہنے ہوئے ہو تو مسح رجلین کرے اور اگر پیروں میں موزے نہ ہوں تو ایسی حالت میں غسل قدمین فرض ہے مطلب یہ ہے کہ یہ دو قراء تیں دو مختلف حالتوں پر محمول ہیں اس لئے کہ عقلا یہ ناممکن ہے کہ وقت واحد اور حالت واحدہ میں، عضو واحد کا غسل بھی فرض ہو اور مسح بھی فرض ہو معلوم ہوا کہ ان دو قراء توں میں دو مختلف حالتوں کا حکم بیان کیا گیا ہے۔(149)

بحرالعلوم شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں کہ فخرالاسلام بزدوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور یہ توجیہ نہایت لطیف ہے اور فرماتے ہیں کہ قراءت جر میں الی الکعبین کا لفظ مسح کی غایت نہیں اس لئے کہ مسح تو ظاہر خفین پر کافی ہے کعبین تک مسح کرنا بالاجماع ضروری نہیں بلکہ یہ تخفیف کی غایت ہے کہ جو سیاق کلام سے مفہوم ہوتا ہے اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ پیروں پر مسح کر لیا کرو در آنحالیکہ تم ٹخنوں تک موزے پہنے ہوئے ہو اور اگر موزہ ٹخنوں سے نیچے ہوا تو پھر موزوں پر مسح درست نہ ہو گا۔(150)

جواب پنجم

امام طحاوی اور ابن حزم کہتے ہیں کہ ابتداء میں مسح قدمین جائز تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہو گیا اور غسل قدمین فرض ہو گیا"۔(151)

احکام صلوۃ

عبادات میں سب سے زیادہ اہمیت نماز کو حاصل ہے' اسی لئے فقہاء اپنی کتب فقہ میں مسائل نماز اور محدثین اپنی تالیفات میں احادیث صلوۃ کو سب سے پہلے بیان اور نقل کرتے ہیں۔ مولانا نے بھی مختلف پہلوؤں سے نماز کے مسائل پر گفتگو کی ہے جن میں صلوۃ المسافر اور مسئلہ قراۃ پر مولانا کی تحقیق یہاں نقل کی جاتی ہے۔

مسافر کی نماز

"امام شافعی فرماتے ہیں کہ سفر میں قصر کرنا جائز ہے واجب نہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد **لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاۃ**(152) اس کا مطلب یہ ہے کہ تم پر قصر کرنے میں کوئی گناہ نہیں تو معلوم ہوا کہ قصر کرنا واجب نہیں بلکہ جائز ہے اور اکثر اہل علم کے نزدیک قصر واجب ہے اور یہی قول حضرت عمرؓ اور علیؓ اور ابن عمر اور جابر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا ہے اور یہی حسن بصری اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اور قتادہ اور دیگر علماء تابعین کا قول ہے۔ اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا مذہب ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نماز اول دو دو رکعت فرض ہوئی پھر نماز سفر تو اسی طرح برقرار رہی اور نماز حضر میں زیادتی کر دی گئی(153)
لہٰذا جب سفر کی اصل نماز دو رکعت ہوئی تو اس میں زیادتی جائز نہ ہو گی۔

اور **لیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاۃ** سے یہ استدلال کرنا کہ قصر کرنا رخصت ہے اس لئے کہ لا جناح کا استعمال رخصت کے لئے ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ کلیہ نہیں۔ حق تعالیٰ کا یہ ارشاد **لا جناح علیہ ان یطوف بھما**(154) طواف صفا اور مروہ کے حق میں آیا ہے حالانکہ سعی بین الصفا و المروہ واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے سو جاننا چاہئے کہ لا جناح کا لفظ رخصت اور اباحت کے نہیں لایا گیا بلکہ ان لوگوں کا وہم دفع کرنے کے لئے لایا گیا ہے جو اس کو گناہ خیال کرتے تھے۔ ان

کا انقباض رفع کرنے کے لئے لفظ لا جناح لایا گیا ہے"(155)

مسافر کی نماز کے سلسلہ میں دوسرا مسئلہ جمع بین الصلواتین ہے کہ ایک وقت میں دو نمازیں اکٹھی پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ دو نمازوں کو ایک وقت جمع کرنا جائز نہیں ہے قرآن کریم کی آیات اور احادیث اس بات کی تاکید کرتی ہیں کہ نماز کو اپنے وقت میں ہی ادا کیا جانا چاہئے جب کہ امام شافعی اس بات کے قائل ہیں کہ مسافر کے لئے دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرنا جائز ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ میں ان آیات و احادیث کو نقل کیا ہے جس سے امام ابوحنیفہ استدلال کرتے ہیں۔ اور ان احادیث کا جواب دیا ہے جن میں دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کا ذکر ہے۔(156)

مسئلہ قراۃ

نماز با جماعت کی صورت میں مقتدی کو امام کے پیچھے قراۃ کرنی چاہئے یا نہیں یہ مسئلہ قراۃ خلف الامام کے نام سے معروف ہے اور مسائل فقیہ میں ایک معرکتہ الاراء مسئلہ سمجھا جاتا ہے۔ اس مسئلہ کی اہمیت کا سبب یہ ہے کہ عام طور پر فقہاء اربعہ میں اختلاف کسی چیز کے جواز یا اس کی کسی خاص شکل کے بہتر ہونے یا نہ ہونے میں ہوتا ہے' لیکن یہاں مسئلہ کی نوعیت اس طرح ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک امام کے پیچھے قراۃ ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک قراۃ واجب ہے' امام ابوحنیفہ کے نزدیک قراۃ کرنے والا گنہگار ہے جب کہ امام شافعی کی رائے کے مطابق قراۃ کے بغیر نماز ہی قابل قبول نہ ہو گی۔

مولانا نے آیت **و اذا قری القرآن فاستمعوالہ و انصتوا**(157)
کی تفسیر کے ضمن میں اس معرکہ الاراء مسئلہ کو چھیڑا ہے۔ اپنے اسلوب کے مطابق مولانا نے اس مسئلہ پر بھی اصولی انداز میں محدثانہ رنگ میں بحث کی ہے' اس سلسلہ میں استماع اور انصات کے الگ الگ مفاہیم بیان کرنے کے بعد ائمہ فقہاء' خلفاء راشدین کی علیحدہ علیحدہ آراء نقل کی ہیں اور پھر امام ابوحنیفہ کی رائے کے حق میں دلائل دیئے ہیں۔ مولانا نے فقہی انداز میں بھرپور علمی بحث کی ہے جس میں متعدد احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے۔ مولانا کے اس انداز سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ مولانا امام ابوحنیفہ کی تقلید' اندھی تقلید نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین سے ان کی بات' ان کی رائے قرآن و سنت کے مطابق ثابت ہونے اور کرنے کے بعد

کرتے ہیں، مولانا کی رائے سے اختلاف کا ہر اہل علم کو حق ہے لیکن کوئی ذی علم مولانا کے طرز استدلال کی تعریف کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ استماع اور انصات کا مفہوم بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

استماع اور انصات میں فرق

"اس آیت میں حق تعالیٰ نے مقتدی کو دو حکم دیئے ہیں ایک استماع کا دوسرا انصات کا اس لئے ضروری ہے کہ استماع اور انصات کے فرق کو واضح کیا جائے تاکہ آیت کا صحیح مفہوم اور مدلول معلوم ہو سکے سو جاننا چاہئے کہ کلام عرب میں مطلق سننے کو سماع کہتے ہیں خواہ وہ بالقصد و الارادہ ہو یا بلا قصد اور بلا ارادہ کے ہو۔

استماع – اور استماع اس سننے اور کان لگانے کو کہتے ہیں کہ جو بالقصد والارادہ ہو اور پوری توجہ کے ساتھ ہو اور جب استماع کا صلہ لام لایا جائے تو فائدہ اختصاص کا دیتا ہے۔ جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاستمع لما یوحی(157) اے موسیٰ اس وحی کو پوری توجہ کے ساتھ سنو جو تمہاری طرف بھیجی جا رہی ہے اور لما یوحی میں جو لام اختصاص لایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنی توجہ اور التفات کو ہماری وحی اور ہمارے کلام کے سننے کے لئے مخصوص کر دو کہ جب تک وحی کا نزول ہوتا رہے اس وقت تک توجہ اور التفات کسی دوسری جانب مبذول نہ ہو۔

اسی طرح **اذا قرئ القرآن فاستمعوا له** کا مطلب یہ ہو گا کہ جب تک امام کلام خداوندی کی قرات کرتا رہے تو مقتدی کو چاہئے کہ پوری توجہ اور التفات کے ساتھ کلام خداوندی کو سنے اور اپنی توجہ اور التفات کو قرآن کے سننے کے لئے مخصوص کر دے۔

انصات – اور انصات کے معنی سکوت اور خاموشی کے ہیں مگر انصات کے

معنی مطلق سکوت اور خاموشی کے نہیں بلکہ کسی متکلم کے ادب اور احترام کی بناء پر خاموش رہنے کا نام انصات ہے خواہ وہ کلام سنائی دے یا نہ دے۔ مثلاً" کوئی شخص اپنی خلوت اور تنہائی میں خاموش بیٹھا ہے تو لغت میں اس کوسکوت اور صموت کہیں گے مگر انصات نہ کہیں گے۔ انصات لغت میں اس سکوت اور خاموشی کو کہتے ہیں کہ جو کسی متکلم کے کلام کے ادب اور احترام میں خاموشی اختیار کی جائے عام اس سے کہ متکلم کا کلام سن رہا ہو یا نہ سن رہا ہو جیسا کہ حدیث میں ہے **اقیموا الصفوف و حاذوا بالمناکب و انصتوا فان اجر المنصت الذی لا یسمع کا جر المنصت الذی یسمع رواہ عبدالرزاق مرسلا**۔(158)

یعنی صفوں کو سیدھا کرو اور مونڈھوں کو برابر رکھو اور نماز میں خاموش رہو اگرچہ تم کو امام کی قراءت سنائی نہ دے اس لئے کہ جو منصت (خاموش) امام کی قرات کو نہیں سنتا اس کا اجر اس منصت (خاموش) کے برابر ہے جو امام کی قرات سن رہا ہے۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ انصات کے معنی مطلق خاموش رہنے کے ہیں کہ خواہ امام کی قرات سنائی دے یا نہ سنائی دے اس لئے فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ استماع خاص ہے اور انصات عام ہے اور اس آیت میں بوقت قراءت امام مقتدی کے لئے دو حکم مذکور ہیں ایک استماع کا یہ حکم جہری نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

اور دوسرا حکم انصات کا ہے جو جہری اور سری دونوں کو شامل ہے اور انصتوا کا مطلب یہ ہے کہ جب امام قرات کرے تو خاموش کھڑے رہو خواہ امام کی قرات سنائی دے یا نہ دے دونوں صورتوں میں انصات کا اجر برابر ہے اور ہر صورت انصات واجب ہے قرآن اور حدیث دونوں میں انصات کا حکم آیا ہے۔

اس لئے امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مقتدی نہ جہری نماز میں قرات کرے اور نہ سری نماز میں قرات کرے فاستمعوا کا حکم جہری نماز سے متعلق ہے اور انصتوا کا حکم جہری اور سری دونوں نمازوں سے متعلق ہے۔(159)

جیسا کہ احادیث میں خطبہ کے لئے انصات کا حکم آیا ہے جس کا مطلب

یہ ہے کہ جب خطیب خطبہ دے رہا ہو تو اس وقت انصات (خاموشی) چاہئے
خواہ خطیب کی آواز سنائی دیتی ہو یا نہ دیتی ہو۔ تمام ائمہ مجتہدین کا اس پر
اجماع ہے کہ جو شخص خطیب کا خطبہ نہ سن رہا ہو اور خطیب سے دور ہو تو
اس پر بھی انصات (خاموش) رہنا واجب یا مستحب ہے اور ہر قسم کا کلام حالت
خطبہ میں ممنوع ہے معلوم ہوا کہ لفظ انصات۔ مسموع کے ساتھ مخصوص
نہیں بلکہ مسموع اور غیر مسموع دونوں کو عام ہے۔ غرض یہ کہ لفظ انصات
باعتبار لغت کے جہر اور سر دونوں کو شامل ہے۔

حق جل شانہ نے آیت میں اول خاص جہری نماز کا حکم ذکر فرمایا فاستمعوا
یعنی جب امام قرات کرے تو سنو۔ اور اس کے بعد حکم عام ذکر فرمایا یعنی انصتوا
فرمایا یعنی قرات امام کے وقت خاموش رہو اور حکم عام ہے جو جہری اور سری
دونوں کو شامل ہے۔ تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ خطبہ کی حالت میں
سامعین اور حاضرین کو آہستہ آہستہ ذکر و تسبیح کی بھی اجازت نہیں اگرچہ
حاضرین خطبہ کی آواز نہ سن رہے ہوں پس جب کہ خطبہ کی حالت میں سرا
کلام ممنوع ہے تو نماز میں سرا قرات بدرجہ اولی ممنوع ہو گی معلوم ہوا کہ لفظ
انصات عام ہے جہری اور سری دونوں کو شامل ہے۔

اور مالکیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ استماع اور انصات دونوں کے ایک
معنی ہیں اور جملہ ثانیہ یعنی و انصتوا جملہ اولی یعنی فاستمعوا کی تاکید ہے اور
استماع اور انصات کا حکم جہری نمازوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ استماع کے
معنی سننے کے ہیں اور انصات کے معنی سکوت مع الاستماع کے ہیں اور استماع
اور انصات کا مال ایک ہے اور دونوں حکم جہری نماز کے ساتھ مخصوص ہیں۔
فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ فاستمعوا کا حکم جہری نماز کے ساتھ مخصوص ہے اور
انصتوا کا حکم جہری اور سری دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ پس جب استماع اور
انصات کے معنی الگ الگ ہوئے تو جملہ و انصتوا تاسیس (یعنی جدید) معنی کے
لئے ہوا اور تمام ائمہ بلاغت کا اس پر اجماع ہے کہ تاسیس تاکید سے بہتر
ہے۔ اور تاسیس کو چھوڑ کر تاکید کو اختیار کرنا بالاجماع مکروہ ہے۔
اور اسی وجہ سے کہ لفظ انصات بہ نسبت لفظ استماع کے عام ہے اور

جہریہ اور سریہ دونوں کو شامل ہے سو جن احادیث میں مقتدی کے احکام بیان
کئے گئے ہیں ان احادیث میں اذا قرا فانصتوا کا لفظ آیا ہے اور اذا قرا فاستمعوا کا
لفظ نہیں آیا تاکہ و اذا قرا فانصتوا کا حکم جہریہ اور سریہ دونوں نمازوں کو شامل ہو
جائے اور معلوم ہو جائے کہ مقتدی پر ہر حال میں انصات یعنی خاموش رہنا
واجب ہے خواہ امام کی قرات اس کو سنائی دے یا نہ سنائی دے۔
بحمد تعالیٰ ہمارے اس بیان سے استماع اور انصات کا فرق خوب واضح ہو
گیا۔

شیخ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں **الانصات باللسان و الاستماع بالاذنین** مطلب یہ ہے کہ انصات کا تعلق زبان سے ہے اور استماع کا تعلق
کانوں سے ہے"۔(160)

استماع اور انصات کے مفہوم و معنی پر اس بحث کے بعد مولانا نے ائمہ اربعہ کے علاوہ محدثین میں امام بخاری، صحابہ کرام میں خلفاء راشدین کے مسالک بیان کئے ہیں۔ امام شافعی اور امام بخاری کے نزدیک سری اور جہری دونوں نمازوں میں مقتدی کے لئے قراۃ ضروری ہے۔ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک جہری نمازوں میں ممنوع اور سری نمازوں میں جائز یا مستحب ہے۔ امام ابوحنیفہ اور چاروں خلفائے راشدین کے نزدیک امام کے پیچھے سری اور جہری دونوں نمازوں میں قراۃ ناجائز ہے۔ مولانا نے ان مسالک کے سلسلہ میں امام بخاری کے رسالہ قراۃ خلف الامام، فتاوی ابن تیمیہ، موطا امام محمد، مصنف عبدالرزاق، عمدۃ القاری، مصنف ابن ابی شیبہ، سنن نسائی سے روایات نقل کی اور مسالک بیان کیئے ہیں۔ ان مسالک کو بیان کرنے کے بعد "لطائف و معارف" کے عنوان سے چند لطیف نکات پیش کئے ہیں۔(161)

لطائف و معارف

"امام نسائی نے اپنی سنن میں اس عنوان سے ایک ترجمہ قائم کیا تاویل
قولہ عزوجل **و اذا قری القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا لعلکم ترحمون۔ اخبرنا الجارود الی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ** ﷺ **انما جعل الامام لیؤتم فاذا کبر فکبر و اواذا قرء**

فانصتوا و اذا قال سمع اللّٰہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد۔(162)

امام نسائی کا عنوان باب میں آیت قرآنی کو نقل کر کے اس کے تحت اس حدیث کو ذکر کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ یہ حدیث اس آیت کی تفسیر ہے اور ظاہر ہے کہ اس حدیث سے مقتدی ہی کا حکم بیان کرنا ہے اور حدیث کا آغاز ہی **انما جعل الامام لیوتم بہ** سے ہوا ہے معلوم ہوا کہ آیت قرآنی **اذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا** سے مقتدی کا حکم بیان کرنا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی پر مطلقاً" استماع اور انصات واجب اور لازم ہے مقتدی کو امام کے پیچھے اپنی قراءت جائز نہیں۔ اور یہ حکم عام ہے سورت کے ساتھ مقید نہیں۔

نکتہ

آیت اعراف اور حدیث انصات میں ایک لطیف فرق ہے وہ یہ ہے کہ حدیث انصات میں مقصود فقط امامت اور اقتداء کے حکم کو بتلانا ہے۔ اور آیت اعراف میں اصل مقصود قرات قرآن کے حکم کو بتلانا ہے اس لئے آیت اعراف میں دو حکم فرمائے ایک استماع کا اور ایک انصات کا اس لئے کہ قرات قرآن کبھی جہرا" ہوتی ہے اور کبھی سرا" اس لئے جہری قرات کے متعلق استماع کا حکم دیا گیا اور سری قرات کے متعلق انصات کا حکم دیا گیا کہ اگر امام جہرا" قرات کر رہا ہو اور تم اس کی قرات کو سن رہے ہو تو اس وقت تو تمہارے لئے حکم یہ ہے کہ فاستمعوا لہ یعنی امام کی قرات کو پوری توجہ اور التفات سے سنو اور اگر امام سرا قرات کر رہا ہو اور تمہیں اس کی قرات سنائی نہ دے رہی ہو تو اس وقت تمہارے لئے انصتوا کا حکم ہے یعنی خاموش رہو غرض یہ کہ آیت میں قرات قرآن کا حکم کرنا مقصود ہے اس لئے اس کے متعلق دو حکم بیان فرمائے جہاں امام کی قرات کا علم ہو وہاں حکم استماع کا ہے اور جہاں امام کی قرات کا علم نہ ہو وہاں حکم انصات کا ہے۔

اور حدیث مذکور میں اصل مقصود امام اور مقتدی کا حکم بیان کرنا ہے اس لئے مقتدی کے متعلق صرف ایک حکم انصات یعنی سکوت کا ذکر فرمایا۔ کہ مقتدی پر مقتدی ہونے کی حیثیت سے ہر حال میں انصات یعنی سکوت واجب ہے اور اس میں امام کے جہر یا عدم جہر کو اور مقتدی کے استماع یا عدم استماع کو کوئی دخل نہیں اس لئے حدیث میں صرف ایک حکم یعنی انصات و سکوت پر اکتفا فرمایا استماع کا حکم ذکر نہیں فرمایا اس لئے کہ حدیث میں مقصود قرات کا حکم بیان کرنا نہیں بلکہ فقط مقتدی کا فریضہ بتلانا مقصود ہے کہ مقتدی کا فرض یہ ہے کہ امام کے پیچھے بالکل خاموش کھڑا رہے اسی بناء پر جس قدر حدیثیں اقتداء کے احکام کے بارہ میں آتی ہیں۔ سب جگہ صرف فانصتوا ہی کا لفظ آیا ہے جو جہری اور سری دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ اور ابتداء مشروعیت امامت سے لے کر وفات نبوی تک کسی وقت بھی مقتدی پر قرات فرض نہیں ہوئی بلکہ سنت یہ رہی کہ امام قرات کرتا اور مقتدی سنتے اور خاموش رہتے۔ لیلتہ الاسراء میں نبی اکرم ﷺ جب مسجد اقصی پہنچے تو حضرات انبیاء و مرسلین اور ملا ئکہ مقربین آپ کے انتظار میں مسجد اقصی میں جمع تھے جبرئیل کے حکم سے آپ امامت کے لئے آگے بڑھے آپ نے امامت فرمائی اور قرات قرآن کی' اور انبیاء کرام اور ملا ئکہ عظام نے آپ کی اقتداء کی۔ سب نے آپ کی قرات کو سنا کسی ایک نبی یا فرشتہ نے آپ کے پیچھے سورہ فاتحہ نہیں پڑھی۔(163)

شب معراج میں پانچ نمازیں فرض ہوئیں اس کے بعد سے امامت اور اقتداء کے سلسلہ کا آغاز ہوا۔ ہمیشہ یہی طریقہ رہا کہ امام پڑھتا اور مقتدی سنتے یہاں تک کہ جب بعض لوگوں نے اتفاقاً" محض اپنی رائے سے آپ کے پیچھے قرات کرڈالی تو اس پر سورہ اعراف کی یہ آیت **و اذا قری القرآن فاستمعوا له و انصتوا** نازل ہوئی جس سے مقصود ہی قرات خلف الامام کی ممانعت تھی کہ مقتدی پر استماع اور انصات واجب ہے۔ مقتدی کے لئے امام کے پیچھے قراۃ کرنا ہرگز جائز نہیں اکابر صحابہ میں سے کسی نے بھی آپ کے پیچھے کبھی قرات نہیں کی۔ لیکن بعض غیر معروف اشخاص نے نہ معلوم کس بنا پر

آپ کے پیچھے فاتحہ یا سورۃ کی قرات کی تو آپ نے نماز سے فارغ ہو کر ان سے بازپرس کی اور یہ فرمایا **لعلکم تقرؤن خلف امامکم**(164)
معلوم ہوا کہ یہ قرات نہ آپ کی اجازت اور حکم سے تھی اور نہ آپ کو اس کی خبر تھی اور قرات خلف الامام پر تنبیہہ کے لئے یہ آیت نازل ہوئی **و اذا قری القرآن فاستمعوا له فانصتوا** جس میں مطلقاً" قرات قرآن کے وقت استماع اور انصات کا حکم دیا گیا اور اس حکم کو مقید بسورت نہیں فرمایا۔
اور علی ہذا مرض الوفات میں اسی طرح پیش آیا آپ کے حکم سے ابوبکر مسجد نبوی میں امامت کر رہے تھے اور صبح کی نماز پڑھا رہے تھے تو آنحضرتؐ نے اپنے مرض میں کچھ تخفیف محسوس کی تو مسجد میں تشریف لے آئے۔ صدیق اکبرؓ پیچھے ہٹ گئے اور آنحضرتؐ امام ہو گئے۔(164)
اور سنن دار قطنی میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اسی جگہ سے قرات شروع کی جہاں ابوبکر صدیقؓ پہنچ چکے تھے اور ابوبکر صدیقؓ اس وقت سورت پڑھ رہے تھے۔(165)

پس آنحضرت ﷺ نے اس اپنی آخری نماز میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اور جتنی مقدار قرات اور سورہ فاتحہ آپ سے اس نماز میں رہ گئی تھی آپ نے اس کا اعادہ نہیں فرمایا جس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں ہو سکتی کہ ابوبکر صدیقؓ اس نماز میں ابتداء سے امام تھے اور وہ سورۃ فاتحہ پڑھ چکے تھے ان کی قرات سب کے لئے کافی ہو گئی۔

جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے **من کان له امام فقراءۃ الامام له قراءۃ**۔(166) یعنی امام کی قرات حکماً" مقتدی کی قرات ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں قرات کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی اور ایک حکمی نماز میں امام کی قرات حقیقی ہے اور مقتدی کی قرات حکمی ہے۔

اور آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد **لا صلوۃ لمن لم یقراء بفاتحه الکتاب**(167) بالفرض اگر عام ہے اور امام اور مقتدی دونوں کو شامل ہے تو اس حدیث میں قرات فاتحہ بھی عام ہے خواہ حقیقتاً" ہو یا حکماً" پس جو مقتدی بحکم خداوندی امام کے پیچھے استماع اور انصات میں مشغول ہے وہی

مقتدی حسب ارشاد نبوی حکماً" قرات بھی کر رہا ہے من کان لہ امام فقراء ۃ الامام لہ قراء ۃ - اور یہ مقتدی بحالت استماع و انصات امام کے پیچھے فاتحہ الکتاب کی بھی قرات کر رہا ہے اور اس کی یہ حکمی قرات زیر پردہ استماع و انصات مستور ہے اور اس طرح مقتدی بیک وقت حکم خداوندی استماع و انصات اور **لا صلوۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب** پر عمل کر رہا ہے اور جو شخص امام کے پیچھے قرات کر رہا وہ حکم خداوندی استماع و انصات کے بھی خلاف کر رہا ہے اور جس منازعت اور مخالجت سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے اس کا مرتکب ہو رہا ہے قرات خلف الامام کرنے والا بیک وقت خدا و رسول کے حکم کے خلاف کر رہا ہے خوب سمجھ لو کہ وہ بجائے استماع و انصات کے امام کی منازعت اور مخالجت میں مشغول ہے جس سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے- اگر آپ نے کسی وقت مقتدی کو قرات کا حکم دیا ہوتا تو آپ کبھی بھی باز پرس نہ فرماتے-

نکتہ دیگر- نماز میں قرات قرآن سے مقصود یا تو احکام خداوندی کا سننا ہے یا مناجات خداوندی مقصود ہے اگر اول مقصود ہے تو امام حق تعالیٰ کی طرف سے خلیفہ ہے کہ وہ احکام خداوندی کو پہنچا دے اور اگر مقصود مناجات اور استدعا نیاز ہے تو امام قوم کی طرف سے وکیل ہے کہ سب مقتدیوں کی طرف سے بارگاہ خداوندی میں استدعاء نیاز پیش کر رہا ہے-

اور ظاہر ہے کہ خلافت اور وکالت کا فریضہ ایک ہی شخص ادا کر سکتا ہے اس لئے قرات کا فریضہ ایک امام ہی ادا کرے گا اور مقتدی اس کی قرات پر آمین کہیں گے باقی رہی آداب عبودیت سو وہ سب پر لازم ہوں گے- مثلاً رکوع اور سجود اور تسبیح و تحمید یہ سب بارگاہ خداوندی اور عبادت کے آداب ہیں یہ سب کو بجا لانے ہوں گے اس میں وکالت اور نیابت جاری نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ان آداب سے مقصود تعظیم خداوندی ہے اور تعظیم خداوندی سب پر لازم ہے- سورہ فاتحہ جو کہ ایک عریضہ نیاز ہے جو صراط مستقیم کی ہدایت کی استدعا پر مشتمل ہے اور عرض مطلب میں تو توکیل جاری ہو سکتی

ہے کیونکہ عریضہ نیاز سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مقصود اور مراد مخاطب کے سامنے پیش کر دیا جائے اور ایک جماعت کی طرف سے عرض مدعا کے لئے ایک شخص کافی ہے اور وہ امام ہے۔

4۔ نصوص شریعت میں غور و فکر سے یہ نظر آتا ہے کہ نماز جماعت در حقیقت ایک ہی نماز ہے جس کے ساتھ امام موصوف بالذات ہے اور مقتدی موصوف بالعرض ہیں جیسا کہ حدیث الامام ضامن اس پر شاہد ہے کہ امام کی نماز مقتدیوں کی نمازوں کو متضمن اور شامل ہے۔ اسی وجہ سے اگر امام کی نماز فاسد ہو جائے تو مقتدیوں کی بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور مقتدی کی نماز فاسد ہو جانے سے امام کی نماز فاسد نہیں ہوتی امام کا سترہ مقتدیوں کے لئے کافی ہے رکوع و سجود میں مقتدیوں کے لئے امام سے تقدیم و تاخیر ممنوع ہے یہ تمام احکام اس امر کے شاہد ہیں کہ اصل مصلی امام ہے اور مقتدی۔ امام سے مستفیض اور مستفید ہیں۔ اصل عبادت یعنی نماز ایک ہے جس کے ساتھ امام موصوف بالذات ہے اور مقتدی موصوف بالعرض ہیں۔

اور قرآن اور احادیث میں جماعت کی نماز کو ایک ہی نماز قرار دیا گیا ہے۔ **کما قال تعالٰی اذا قاموا الی الصلاۃ قاموا کسالی**(168) اور حدیث میں ہے **اذا اتیتم الصلاۃ فلا تاتوھا و انتم تسعون**(169) سب جگہ لفظ صلاۃ مفرد لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ صلاۃ جماعت واحدہ ہے اور مقتدی اس شئی واحد پر حاضر ہونے والے ہیں۔

پس اگر مقتدی نماز میں اپنی اپنی قرات کرے تو صلاۃ جماعت صلاۃ واحدہ نہ رہے گی بلکہ صلوات متعددہ فی مکان واحد کا مجموعہ ہو گی۔ یعنی چند آدمیوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی علیحدہ علیحدہ نماز ادا کی ہے نماز جماعت اور تنہا نماز میں در حقیقت کوئی فرق نہ رہا۔ نماز جماعت کا حاصل و محصول صرف اتنا رہا کہ چند لوگوں نے ایک جگہ جمع ہو کر اپنی اپنی نماز ادا کر لی جس کو ذوق سلیم قبول نہیں کرتا۔

صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباسؓ سے **ولا تجھر بصلاتک ولا تخافت بھا واتبع بین ذلک سبیلا**(170)

کی تفسیر اور شان نزول میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ مکہ میں چھپے ہوئے تھے یعنی پوشیدہ طور پر تبلیغ کرتے تھے تو جب آپ اپنے اصحاب کو نماز پڑھاتے تو بلند آواز سے قرات قرآن کرتے تو مشرکین قرآن کو سن کر قرآن کو اور نازل کرنے والے سب کو برا کہتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور اللہ تعالٰی نے اپنے نبی کو یہ حکم دیا کہ آپ اپنی قرات میں اتنا جہر نہ کیجئے کہ مشرکین سن کر اس کو برا کہیں اور نہ اتنا آہستہ پڑھئے کہ اپنے ساتھیوں کو بھی نہ سنا سکیں اس کے درمیان کا راستہ اختیار کیجئے یعنی اتنی آواز سے قرات کریں کہ مقتدی سن سکیں معلوم ہوا کہ امام کا کام مقتدیوں کو سنانے کا ہے اور مقتدیوں کا کام امام کی قرات سننے کا ہے نہ کہ خود پڑھنے کا۔(171)

احکام زکوٰۃ

نبی کریم ﷺ نے اسلام میں داخل ہونے والے کے لئے دو قسم کے تحفظات کا یقین دلایا ہے ' جان محفوظ اور مال محفوظ '(172)

لہٰذا مسلمانوں پر دو قسم کی عبادتیں متعین کی گئیں ' عبادات بدنیہ اور عبادات مالیہ ' نماز بدنی عبادات میں سے ایک اہم عبادت اور زکوٰۃ مالی عبادات میں سے اہم عبادت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں یقیمون الصلوۃ کے ساتھ یوتون الزکوٰۃ بھی آیا ہے۔

احکام مسائل زکوٰۃ میں دو مسائل سب سے زیادہ اہمیت کے ہیں۔

الف) مصارف زکوٰۃ۔ زکوٰۃ کی رقم کن کن مصارف میں صرف کی جا سکتی ہے۔

ب) اس کی کیفیت کیا ہوگی آیا شخصی تملیک ضروری ہے یا نہیں۔

مولانا نے آیت **انما الصدقات للفقراء و المساکین - - الخ**(173) کی تفسیر کے ضمن میں ان دونوں مسائل پر بحث کی ہے۔

مصارف زکوٰۃ - آیت مبارکہ میں آٹھ مصارف زکوٰۃ بیان کیئے گئے ہیں۔ مولانا نے ان پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کی ہے۔

1) فقراء۔

2) مساکین۔
فقیر اور مسکین دونوں حاجت مندوں کی قسمیں ہیں فقیر وہ ہے جس کے پاس بالکل کچھ نہ ہو اور مسکین وہ ہے جس کے پاس بقدر ضرورت نہ ہو۔ فقیر کی محتاجی، مسکین سے زیادہ ہے اس لئے فقیر کا ذکر پہلے کیا گیا۔(174)

3) عاملین - عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی وصولی کے لئے اسلامی حکومت کی طرف سے متعین ہیں۔ بقدر ضرورت ان کو مال زکوٰۃ میں سے دیا جا سکتا ہے یہ ان کی آمدورفت کا خرچ ہے، اس عمل کا معاوضہ یا اس کی اجرت نہیں ہے۔(175)

4) مولفتہ القلوب۔ مولفتہ القلوب سے وہ نو مسلم مراد ہیں جنہوں نے اسلام تو قبول کر لیا مگر ہنوز ان کا اسلام کمزور ہے اور غریب اور نادار ہیں۔ اندیشہ ہے کہ پھسل نہ جائیں اس لئے ان کو صدقات میں سے کچھ دے دیا جائے تاکہ اسلام پر قائم و ثابت رہیں اکثر علماء کے نزدیک نبی کریمؐ کے وصال کے بعد یہ مد باقی نہیں رہا۔(176)

5) و فی الرقاب۔ رقاب سے مکاتبین مراد ہیں۔ مکاتب اس غلام کو کہتے ہیں جس نے اپنے آقا سے یہ معاہدہ کر لیا ہو کہ اتنا معاوضہ دینے پر میں آزاد کر دیا جاؤں ایسے غلاموں کو بھی زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے تاکہ وہ از روئے معاہدہ اپنے اوپر واجب رقم ادا کر کے طوق غلامی سے اپنی گردن چھڑا لیں۔(177)

6) الغارمین - غارمین سے وہ مفلس قرض دار مراد ہیں جنہوں نے اپنی کسی جائز ضرورت کے لئے قرض لیا تھا، مگر بعد میں ادا نہ کر سکے۔ ایسے مقروضوں کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔(178)

7) فی سبیل اللہ۔ فی سبیل اللہ سے بے سروسامان مجاہدین مراد ہیں کہ ان کو زکوٰۃ دینی چاہئے تاکہ وہ سامان جہاد خرید سکیں۔(179)

8) ابن السبیل۔ ابن السبیل سے وہ مسافر مراد ہے جس کے پاس سفر خرچ نہ رہا ہو۔ ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دی جا سکتی ہے تاکہ وہ اپنے گھر پہنچ سکے(180)

مندرجہ بالا مصارف زکوٰۃ میں سے پہلے چار تو قرآن کریم میں "ل" کے ساتھ بیان کیئے گئے ہیں (للفقراء والمساکین والعاملین علیھا و المولفتہ قلوبھم) جب کہ آخری چار کو "فی" کے ساتھ بیان کیا گیا، (وفی الرقاب والغارمین و فی سبیل اللہ و ابن السبیل) انداز کلام میں یہ فرق کیوں ہوا؟ اس کی کیا حکمت ہے، اس کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

"مصارف صدقات کی آٹھ قسموں میں سے اول کی چار قسموں کو لام کے ذریعے بیان کیا یعنی للفقراء و المساکین فرمایا اور اخیر کی چار قسموں کو یعنی و فی الرقاب والغارمین الخ کو لفظ فی کے ذریعے بیان کیا گیا وجہ اس کی یہ ہے کہ اول کی چار قسمیں ذاتی طور پر مستحق ہیں اور اسی ذاتی استحقاق کے بیان کرنے کے لئے کلمہ لام لایا گیا۔ اور اخیر کی چار قسمیں لفظ فی کے ذریعہ سے بیان کی گئیں وجہ اس کی یہ ہے کہ لفظ فی سببیت اور علیت بیان کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسے کہا جاتا ہے **عذب فلان فی سرقة** یعنی فلاں کو چوری کے سبب سے سزا ملی پس آیت میں لفظ فی سے اشارہ اس طرف ہے کہ ان اخیر کی چار قسموں کو ذاتی استحقاق کی بناء پر نہیں بلکہ ان مصلحتوں اور ضرورتوں کے سبب سے ان کو زکوٰۃ دینے کی اجازت دی گئی کہ اپنی گردن کو غلامی سے چھڑا لیں اور قرض سے سبکدوشی حاصل کریں اور جہاد فی سبیل اللہ کا فریضہ انجام دے سکیں اور اپنے سفر کو پورا کر سکیں۔ ان اسباب اور وجوہ کی بنا پر ان لوگوں کو صدقات دینے کی اجازت دی گئی اس لئے ان اخیر کی چار قسموں میں لفظ فی تعلیل اور سببیت کے بیان کے لئے لایا گیا اور اول کے چار اقسام میں لفظ لام ذاتی استحقاق بیان کرنے کے لئے لایا گیا۔(181)

یا یوں کہو کہ ان اخیر کے چار قسموں میں لفظ فی اس لئے استعمال کیا گیا کہ یہ چار قسمیں فقراء اور مساکین سے بڑھ کر مستحق ہیں اس لئے کہ لفظ فی کلام عرب میں ظرفیت اور محلیت کے بیان کرنے کے لئے آتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ صدقہ اور زکوٰۃ کا اصل محل اور اصل ظرف مکاتبین اور غارمین اور مجاہدین اور بے سروسامان مسافرین ہیں ان لوگوں کو اپنے صدقات کا خالص طور پر محل اور ظرف بناؤ کیونکہ یہ لوگ بہ نسبت فقراء و مساکین کے زیادہ ضرورت مند اور زیادہ تکلیف میں ہیں۔ پہلے چار کو اتنی تکلیف نہیں جتنا کہ غلامی اور دوسرے کے قرض میں ہے لہٰذا یہ آخری چار بہ نسبت پہلے چار کے زیادہ مستحق ہیں اور غلام اور مقروض کی گلوخلاصی زیادہ موجب فضیلت ہے اور پھر ان چار قسموں میں مجاہدین اور مسافرین کی امداد تو بہت ہی

اہم ہے اس لئے و فی سبیل اللہ میں لفظ فی کو اسی ترقی اور مبالغہ کے بیان کرنے کے لئے مکرر لایا گیا۔ کہ غازی اور مسافر سب سے زیادہ مستحق اعانت ہیں۔(182)

نکتہ دیگر۔ زکوٰۃ و صدقات کے اصل مصرف فقراء ہیں جن کا اس آیت کے شروع میں ذکر فرمایا اور باقی سب فقراء ہی کی انواع و اقسام ہیں حاجتوں کی قسمیں مختلف ہیں اس لئے حاجت مند بھی مختلف قسم کے ہوئے اور مطلق فقر اور احتیاج سب میں قدر مشترک ہے اور فقراء کی اعلیٰ قسم مسکین ہے پس و المساکین سے لے کر آخر تک تمام معطوفات عطف خاص علی العام کے قبیل سے ہیں۔ جو سب کے سب فقراء کے تحت مندرج ہیں۔ رقاب اور غارمین اور فی سبیل اللہ اور ابن السبیل کو علیحدہ علیحدہ اس لئے بیان کیا تاکہ حاجتوں اور ضرورتوں کا اجمالی علم ہو جائے اور اہل دولت متنبہ ہو جائیں کہ اپنی زکوٰۃ و صدقات کے خرچ کرنے کے وقت ان ضرورتوں اور اس قسم کے حاجت مندوں کا خاص طور پر لحاظ رکھیں۔ ورنہ حاجتیں بے شمار ہیں ان آٹھ اور سات میں منحصر نہیں قرآن کریم میں جا بجا صدقات کے مصرف میں صرف فقراء کا ذکر کیا ہے۔ کہ صدقات کے اصل مصرف فقراء ہیں۔ کما قال تعالیٰ **ان تبدوا الصدقات فنعما ھی و ان تخفوھا و توتوھا الفقراء فھو خیر لکم**(183)

و قال تعالیٰ للفقراء المھاجرین الذین اخرجوا من دیارھم۔(184)

و قال تعالیٰ للفقراء الذین احصرو فی سبیل اللہ لا یستطیعون ضربا فی الارض یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف تعرفھم بسیماھم لا یسئلون الناس الحافا۔(185)

اور معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں ہے **ان اللہ افترض علیھم صدقة توخذ من اغنیاء ھم فترد علی فقراء ھم**(186)

تحقیق اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر یہ فرض کیا ہے کہ ان کے اغنیاء سے صدقہ

دیا جائے اور ان کے فقراء میں اس کو لوٹا دیا جائے۔ اس حدیث میں فقراء کے ذکر پر اکتفا فرمایا۔

اور کہیں کہیں مسکین کا ذکر فرمایا۔ **فاطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم** (187) **و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا**۔(188) پس جس طرح یتیم و اسیر دونوں مسکین ہی کی ایک قسم ہیں اسی طرح مساکین بھی فقراء کی ایک قسم ہیں معلوم ہوا کہ آیت میں جس قدر اصناف اور اقسام کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب فقراء ہی کی اقسام ہیں اس لئے امام ابوحنیفہ اور جمہور ائمہ دین کے نزدیک مصارف صدقات کے تمام انواع و اقسام میں فقر اور احتیاج شرط ہے بغیر فقر کے کسی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں"۔(189)

مسائل و احکام زکوٰۃ میں دوسرا اہم مسئلہ مال زکوٰۃ کا شخصی طور پر کسی کو مالک بنانے کا ہے، مال زکوٰۃ میں تملیک کیوں ضروری ہے اور اس کی کیا حکمتیں ہیں۔ اس پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

مسئلہ تملیک

"فقہاء کرام کے نزدیک تمام مصارف زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے یعنی جس کو زکوٰۃ دی جائے اس کو پورا مالک بنا دیا جائے کہ وہ جو چاہے اس میں تصرف کرے بغیر تملیک کے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ صدقہ اور زکوٰۃ کی حقیقت ہی تملیک ہے۔ یعنی اپنے مال کا ایک حصہ اپنی ملک سے بالکلیہ نکال کر فقراء اور مساکین کو بلا کسی عوض اور بلا کسی فائدہ اور منفعت کے محض اللہ کے لئے مالک بنا دینے کا نام صدقہ اور زکوٰۃ ہے۔

قرآن کریم میں جا بجا **ایتاء زکوٰۃ** کا حکم مذکور ہے اور ایتاء کے معنی لغتاً" و شرعاً اعطاء کے ہیں اور اعطاء کے معنی کسی شئے کو اپنی ملک سے نکال کر کسی کو اس طرح عطا کر دینے کے ہیں کہ وہ اس کا مالک اور مختار بن جائے یعنی لینے والا اس پر قابض بھی ہو جائے کہ جس طرح چاہے اس میں تصرف کر

سکے اس لئے کہ تملیک جب ہی مکمل ہو گی کہ جب تفویض و تسلیم بھی اس کے ساتھ مقرون ہو جب تک مالک وہ مال اپنی ملک سے اور اپنے قبضہ سے نکال کر فقیر کے حوالہ اور سپرد نہ کرے گا تملیک تمام نہ ہو گی۔ قرآن کریم میں ادائیگی مہر کے لئے لفظ ایتاء استعمال ہوا ہے۔ کما قال تعالیٰ **واتوالنساء صدقاتھن نحلة** اور ظاہر ہے کہ مہر کی ادائیگی جب ہی ہو گی کہ جب مہر کی رقم پر عورت کا مالکانہ قبضہ ہو جائے جب تک کسی چیز کو اپنے قبضہ سے نکال کر دوسرے کے قبضہ میں نہ دے دے اس کو عطیہ نہیں کہا جا سکتا۔

صدقہ ہو یا ہبہ ہو یا عطیہ ہو بغیر تملیک و تسلیم کے عقلاً" و نقلاً" بے معنی ہے اگر کوئی شخص کسی کو اپنے گھر دعوت دے اور ایوان نعمت کا دستر خوان اس کے سامنے بچھا دے تو یہ اباحت اور ضیافت کہلائے گی۔ تملیک نہیں کہلائے گی اس لئے کہ دعوت اور ضیافت کے معنی محض اجازت کے ہیں کہ جتنا چاہیں تناول فرمائیں۔ مگر یہ تملیک نہیں اس لئے کہ مہمان کو اس میں تصرف کا اختیار نہیں کہ جس کو چاہے دستر خوان سے کھانا اٹھا کر کسی کو ہبہ کر دے یہی وجہ ہے کہ محض دعوت و ضیافت سے بالاجماع زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی اور اگر کھانا پکا کر کسی شخص کو دے دیا جائے کہ وہ اس کھانے کو اپنے گھر لے جائے اور جس کو چاہے کھلائے تو تملیک ہے۔

غرض یہ کہ زکوٰۃ کے لئے تملیک شرط ہے یہی وجہ ہے کہ تمام ائمہ دین کا اس پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ کے روپے سے مسجد اور مدرسہ اور خانقاہ اور مسافر خانہ کی تعمیر درست نہیں۔ اور علی ہذا زکوٰۃ کے روپیہ سے کسی مردہ کی تجہیز و تکفین اور اقبار و تدفین جائز نہیں اس لئے کہ ان تمام صورتوں میں کسی فقیر و مسکین کی تملیک متحقق نہیں مسجد اور مدرسہ کی تعمیر میں ظاہر ہے کہ تملیک نہیں اور کفن اور دفن سے مردہ کسی چیز کا مالک نہیں ہو جاتا اور اگر کسی کو چند روز استعمال کے لئے کوئی چیز دے دی جائے تو وہ عاریت کہلائے گی ہبہ اور عطیہ شمار نہ ہو گی۔ اس لئے کہ اس میں تملیک نہیں اور زکوٰۃ اور صدقہ کا درجہ تو تملیک میں ہبہ اور عطیہ سے بھی بڑھ کر ہے تو صدقہ میں بدرجہ اولی تملیک ضروری ہو گی غرض یہ کہ صدقہ اور زکوٰۃ کے لئے یہ

ضروری ہے کہ حکم خداوندی کے مطابق کسی مسلمان فقیر کو بلا کسی عوض اور بلا کسی فائدہ اور منفعت کے مال زکوٰۃ کا اس طرح مالک بنا دیا جائے کہ اس مال سے مالک بنانے والے کی منفعت بالکلیہ منقطع ہو جائے۔

یہ دو قیدیں اس لئے لگائی ہیں کہ اگر کسی کو کسی خدمت کے معاوضہ میں مال دیا گیا تو عقلاً" و شرعاً" یہ زکوٰۃ اور صدقہ نہیں کہلائے گی بلکہ اجرت اور تنخواہ کہلائے گی اس لئے کہ صدقہ اس تملیک کو کہتے ہیں کہ جو بلا کسی عوض اور بلا کسی فائدہ اور منفعت کے محض اللہ کے لئے ہو اور اگر کسی خدمت کے معاوضہ میں کچھ دیا جائے تو وہ اگرچہ تملیک ہے مگر وہ تملیک بالعوض ہے تملیک بلا عوض نہیں۔ اس لئے وہ صدقہ نہیں کہلائے گی بلکہ اجرت اور تنخواہ کہلائے گی۔

اور دوسری قید یعنی تملیک اس طرح ہو کہ اس مال سے مالک بنانے والے کی منفعت بالکلیہ منقطع ہو جائے اس کا ثمرہ یہ ہے کہ اپنی اصول و فروع یعنی باپ دادا نانا نانی وغیرہ اور بیٹا' بیٹی' پوتا' پوتی' نواسہ نواسی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں کیونکہ اصول و فروع کو زکوٰۃ دینے میں زکوٰۃ دینے والے کی اس مال سے منفعت بالکلیہ منقطع نہیں ہوتی بلکہ من وجہ باقی رہتی ہے بلکہ ایک حیثیت سے اپنے پاس ہی رہتی ہے عرف میں ماں باپ اور اولاد ایک ہی سمجھے جاتے ہیں۔

حدیث میں ہے **انت و مالک لابیک**(191) تو اور تیرا مال سب تیرے باپ کا ہے اور قرآن کریم میں ہے **ووجدک عائلاً فاغنی**(192) اور اللہ نے آپ کو محتاج پایا۔ پس خدیجہ کے مال نے آپ کو غنی کر دیا۔

یہی وجہ ہے کہ جمہور ائمہ دین کے نزدیک میاں بیوی ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے اس لئے کہ منافع زوجین مشترک ہیں۔ ایک دوسرے کی ملک سے متنفع ہوتا ہے حتی کہ حدیث میں اپنے دیئے ہوئے صدقہ کو خریدنے کی بھی ممانعت آئی ہے کیونکہ ایسی صورت میں فی الجملہ اپنے صدقہ سے نفع اٹھانا ہو گا۔ اور اسی فائدہ اور منفعت کے لحاظ سے شریعت نے باپ کے بیٹے کے لئے اور شوہر کی بیوی کے لئے شہادت معتبر نہیں مانی۔

مسئلہ تملیک کے متعلق ہم نے یہ مختصر سا لکھ دیا ہے تاکہ مسلمان اپنی زکوٰۃ میں احتیاط برتیں اور جو لوگ زکوٰۃ میں تملیک کے قائل نہیں ان کو زکوٰۃ دینے سے پرہیز کریں تفصیل کے لئے کتب فقہیہ کی مراجعت کریں اور اس وقت جو مختصر کلام ہدیہ ناظرین کیا وہ تمام تر امام علاء الدین کاشانی کے کلام کی توضیح و تشریح ہے"۔(193)

احکام رمضان

مسائل و احکام عبادات کے ضمن میں سورۃ بقرہ کی آیات 194 کی تفسیر کے ضمن میں روزہ کے مسائل و احکام' کے ساتھ نزول قرآن اور صیام رمضان میں مناسبت بھی بیان کی۔ فدیہ صیام کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک اس آیت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں ہے دونوں آراء کے دلائل کا بھی ذکر کیا ہے اور ترجیح اس بات کو دی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے۔ روزہ کے مسائل و احکام کے بعد سحر و افطار کے مسائل و فضائل نقل کیئے اور آخر میں اعتکاف کے مسائل و احکام بھی بیان کیئے۔(195)

زیارت بیت اللہ الحرام

حج بیت اللہ اور کعبتہ اللہ الحرام کی زیارت سلسلہ عبادات میں آخری عبادت شمار کی جاتی ہے کہ ایک طرف تو یہ محبت و عشق الٰہی کی معراج کا اظہار ہے کہ بندہ دیوانہ وار برہنہ پا اور برہنہ سر کفن بر دوش اللہ کے گھر حاضر ہو جائے اور اس کے چکر لگائے' کبھی صفا پر چڑھ جائے کبھی مروہ پر' کبھی میدان عرفات کی تپتی ریت پر کھڑا ہو جائے کبھی منیٰ کے مقام پر خیمہ زن ہو جائے۔ یہ عشق و محبت کی وادیاں ہیں جن میں پھر کر' جن میں تکالیف برداشت کر کے انسان راحت و خوشی محسوس کرتا ہے' حج سے متعلق مسائل و احکام تو آیات حج (196) کی تفسیر کے ساتھ بیان کیے ہیں یہاں ہم ایک اور لطیف بحث ذکر کرتے ہیں جو آیت **جعلنه للناس سواء ن العاكف فيه والباد**(197) کی تفسیر کے ضمن میں ہے کہ آیت مبارکہ میں حق تعالیٰ جل شانہ نے مسجد حرام کے بارہ میں شہری اور بیرونی سب کو برابر قرار دیا ہے' اس کا کیا مطلب ہے؟

مولانا فرماتے ہیں

"اس آیت میں حق تعالیٰ نے مسجد حرام کے بارہ میں شہری اور بیرونی کو برابر قرار دیا ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ کس چیز میں مساوات اور برابری مراد ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ عبادت اور مناسک حج کی ادائیگی میں برابری مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ مسجد حرام کی حاضری اور وہاں آکر عبادت کرنے میں شہری اور بیرونی سب برابر ہیں کسی شہری کو یہ حق نہیں کہ وہ کسی بیرونی کو مسجد حرام میں عبادت کرنے سے روک سکے۔

اورابن عباسؓ اور صحابہ و تابعین کی ایک جماعت یہ فرماتے ہیں کہ مسجد حرام سے تمام مکہ اور سرزمین حرم مراد ہے کیونکہ حدیبیہ کے دن مشرکین مکہ نے آپ کو اور آپ کے صحابہ کو حرم میں داخل ہونے سے روکا تھا اور سواء العاکف فیہ و الباد میں مساوات سے مکہ میں قیام اور سکونت اور نزول کے بارہ میں مساوات اور برابری مراد ہے مکہ کی زمینوں اور مکانات میں مقیم لوگوں کا اور باہر سے آنے والوں کا سب کا حق یکساں ہے اور ان حضرات کے نزدیک مکہ کی زمین میں کسی کی ملک نہیں اور وہاں کے مکانات کا کرایہ لینا جائز نہیں اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ کی ایک دلیل تو یہ آیت ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے کتاب الاثار میں امام ابوحنیفہ کی سند سے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعا" روایت کیا ہے کہ اللہ نے مکہ کو حرم قرار دیا پس اس کی اراضی کی بیع اور اس کا ثمن کھانا حرام کیا اور تیسری دلیل وہ ہے کہ جو علقمہ تابعی سے مرسلا مروی ہے کہ رسول اللہ نے وفات پائی اور ابوبکر نے وفات پائی اور عمر نے وفات پائی اور نہیں پکارا جاتا تھا مکہ کی زمینوں کو مگر سوائب، جس کو جہاں ضرورت ہوتی تھی وہ ٹھہر جاتا تھا۔ رواہ ابن ماجہ اور سوائب کے معنی وقف عام اور غیر مملوک کے ہیں اور ایک روایت میں عثمان غنیؓ کا نام اور زیادہ ہے کہ ان کے زمانہ میں بھی مکہ کی زمینیں سوائب کے نام سے پکاری جاتی تھیں۔ کوئی اپنی ملک کا دعوی نہیں کرتا تھا۔(198)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اراضی مکہ وہاں کے باشندوں کی ملک ہیں ان کو بیع و شراء کا اور اپنے مکانات کا کرایہ پر دینا جائز ہے اور اس پر چند حجتیں قائم کیں۔

1۔ اللہ تعالیٰ نے مہاجرین کے حق میں فرمایا ہے **الذین اخرجوا من دیارھم** اپنے گھروں سے نکالے گئے۔ اس آیت میں گھروں کی اضافت ان کی طرف فرمائی۔ معلوم ہوا کہ گھر ان کے مملوک تھے۔

2۔ آنحضرت ﷺ نے فتح مکہ کے دن فرمایا جو شخص ابوسفیان کے گھر میں داخل ہوا وہ امن سے ہے اور جس شخص نے اپنے گھر کا دروازہ بند کر لیا وہ اپنے امن سے ہے معلوم ہوا کہ وہ گھر اس کی ملک ہے۔

3۔ صحیحین میں اسامہ بن زید سے مروی ہے کہ اسامہ نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا آپ کل کو مکہ میں اپنے مکان میں اتریں گے آپ نے فرمایا کیا عقیل نے ہمارے لئے کوئی مکان چھوڑا ہے اور بات یہ تھی کہ جب ابوطالب کا انتقال ہوا تو عقیل اس وقت کفر پر تھے اور حضرت علیؓ اور حضرت جعفرؓ اسلام پر تھے تو ابوطالب کی میراث عقیل کو پہنچی کیوں کہ مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ میراث اسی چیز میں جاری ہوتی ہے جس کا میت مالک ہو۔

4۔ حضرت عمرؓ نے مکہ میں قید خانہ کے لئے ایک مکان خرید فرمایا اور صحابہ نے اس پر کوئی انکار نہیں کیا اور ظاہر ہے کہ غیر مالک ہی مالک سے خریدا کرتا ہے تاکہ مالک بن جائے۔

لیکن ان دلائل کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ دیار کی نسبت سے یہ لازم نہیں کہ یہ اضافت ملک ہو۔ ممکن ہے کہ یہ اضافت باعتبار سکونت اور عمارت کے ہو کہ وہ عمارت تو بہر حال ان ہی کی ملک تھی۔ علاوہ ازیں زمانہ اسلام سے پہلے لوگ ان مکانات کو اپنی املاک جانتے تھے اور امام ابو یوسف کا بھی یہی مذہب ہے کہ مکہ کی زمینوں کی بیع اور مکانوں کا کرایہ جائز ہے۔ ہدایہ کی کتاب الکراہتہ میں ہے کہ بیوت مکہ کی عمارت فروخت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں و لیکن زمین سمیت عمارت کا فروخت کرنا مکروہ ہے۔ یہ امام

ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد کہتے ہیں کہ زمین کے
فروخت کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت
میں یہ قول بھی منقول ہوا ہے کہ مکہ کی زمینوں کی بیع اور مکانات کا کرایہ جائز
ہے اور کتب فتاوی میں یہ بھی آیا ہے کہ اب فتوی اس قول پر ہے۔(199)

احکام معاشرت

معاشرتی احکام میں سود پر بحث گزشتہ اوراق میں گزر چکی دیگر معاملات میں نکاح اور طلاق کے معاملات میں مولانا نے بڑی شرح و بسط کے ساتھ گفتگو فرمائی ہے۔

نکاح ایک مقدس معاہدہ ہے جو دو انسانوں کو آپس میں جوڑتا ہے' جو نسل انسانی کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے' جو انسان کو نفسانی خواہشات کا شکار ہو کر گناہ میں مبتلا ہونے سے بچاتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ نبی کریم ﷺ کی سنت ہے۔ اس معاہدہ کا تقدس برقرار رکھنا جہاں زوجین پر ضروری ہے وہاں ماحول اور معاشرہ کے ذریعہ اس کے تقدس کو پامال ہونے سے بچانا نہایت ضروری ہے' اس تقدس کا دارومدار اس بات پر ہے کہ معاشرہ رشتہ ازدواج کو ایک مقدس رشتہ سمجھ کر امکانی حد تک اسے بچانے کی کوشش کرتا اور اسے ٹوٹنے سے محفوظ رکھتا ہے۔ یا رشتہ ازدواج کو معاہدہ خرید و فروخت کی طرح براہ راست مال کے لین دین سے منسلک کر دیتا ہے۔

متعہ معاملہ کی ایسی ہی شکل ہے کہ جس میں نکاح کا تقدس دونوں طرح پامال ہوتا ہے کہ ایک طرف نکاح' نکاح موقت ہوتا ہے اور دوسری طرف اس میں مال و زر کا دخل معاہدہ خرید و فروخت کی طرح ہوتا ہے۔ شریعت نبویہ علی صاحبہا الف الف تحیہ نے اسی لئے متعہ کو حرام قرار دیا۔ لیکن اہل تشیع اس کے جواز کے قائل ہیں اور دلیل کے طور پر آیت **فما استمتعتم به منهن فاتوا هن اجورهن**(200) پیش کرتے ہیں اہل تشیع کے اس استدلال کے مولانا نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"علماء اہل سنت و الجماعت یہ کہتے ہیں کہ آیت **فما استمتعتم به منهن فاتوا هن اجورهن** میں نکاح صحیح کے ذریعہ نفع اٹھانا مراد ہے اور اجورھن سے منکوحہ عورتوں کے مہر مراد ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ تم جن

عورتوں سے نکاح کر کے خلوت یا صحبت کا نفع اٹھا چکے ہو تو ایسی عورتوں کا پورا مہر دینا تمہارے ذمہ واجب ہو گیا جیسا کہ دوسری جگہ **واتو النساء صدقاتھن نحلة**(201) آیا ہے۔ چنانچہ اجورھن کے بعد فریضہ کا لفظ اس لئے بڑھایا گیا ہے کہ نکاح صحیح کے بعد اگر خلوت صحیحہ کی نوبت آ جائے تو جتنا مہر مقرر ہوا ہے وہ سارا دینا آئے گا اور اس آیت میں فریضہ کا لفظ ایسا ہے جیسا کہ دوسری آیت میں ہے **قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم**(202) اور اگر خلوت اور صحبت سے پہلے ہی ان کو طلاق دے دی ہو تو پھر تم پر پورا مہر واجب نہ ہو گا بلکہ نصف مہر واجب ہو گا جیسا کہ دوسری آیت میں ہے **و ان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن و قد فرضتم لھن فریضة فنصف ما فرضتم**(203)

(شیعہ) کہتے ہیں کہ اس آیت میں استمتاع سے متعہ کرنا مراد ہے اور اجورھن سے متعہ کا معاوضہ مراد ہے اور یہ آیت صراحتاً" جواز متعہ پر دلالت کرتی ہے خصوصاً" جب کہ پیشوا اہل سنت ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود کی قرات میں **فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی** کا لفظ آیا ہے جو صراحتہ" تحدید مدت پر دلالت کرتا ہے جو متعہ میں ہوا کرتی ہے نہ کہ نکاح میں نیز لفظ اجورھن بھی اسی طرف مشیر ہے کہ یہ عقدِ اجارہ ہے۔

جواب

حق یہ ہے کہ یہ آیت تو صراحتہ" اور علانیتہ" متعہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس آیت میں منھن کی ضمیر انہی منکوحہ عورتوں کی طرف راجع ہے جن سے حق تعالیٰ نے **و احل لکم ماوراء ذلکم**(204) میں نکاح کو حلال قرار دیا اور جن کی نسبت خدا تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ تم ان کو اپنے مالوں کے بدلے طلب کرو۔ اور پھر حلت نکاح کے لئے یہ شرط لگا دی کہ ماسوا محرمات مذکورہ کے اور عورتوں سے نکاح اس شرط کے ساتھ حلال ہے کہ تم عفت اور احصان کے طالب ہو۔ مستی نکالنے والے نہ ہو۔

پس جب خدا تعالیٰ نے صریح لفظوں میں مستی نکالنے کی ممانعت کر دی تو متعہ کی کہاں گنجائش رہی نکاح اور زنا میں یہی تو فرق ہے کہ نکاح سے مقصود نسل ہوتی ہے اور زناء سے محض شہوت رانی اور ظاہر ہے کہ زناء اور متعہ میں کوئی فرق نہیں کیونکہ اولاد نہ زناء سے مقصود ہوتی ہے اور نہ متعہ سے ۔ دونوں کا مقصود شہوت رانی ہے جس کی خدا تعالیٰ نے ممانعت فرما دی۔

نیز آیت فما استمتعتم گزشتہ آیت پر متفرع ہے جس میں نکاح اور شرائط نکاح کا بیان تھا یہ تفریع منکوحات سے متعلق ہے کوئی جدید حکم نہیں بلکہ حکم سابق کا جزء ہے کیونکہ **و احل لکم ما وراء ذلکم** میں حلت نکاح کا بیان تھا جیسا کہ حرمت علیکم میں حرمت نکاح کا بیان تھا۔ اور فما استمتعتم اسی پر تفریع ہے جو اس امر کی صریح دلیل ہے کہ یہ کلام پہلے کلام سے متعلق ہے اگر یہ مستقل کلام ہوتا تو بجائے فاء کے واو لاتے۔ نیز منہن کی ضمیر انہی خاص نساء کی طرف راجع ہے جن کا نکاحی ہونا پہلی آیت میں بیان کیا گیا ہے مضمر کی ضمیر خاص مذکور ہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ فما استمتعتم میں نکاح صحیح کے ذریعہ استمتاع اور انتفاع مراد ہے شیعوں والے متعہ کا استمتاع اور انتفاع مراد نہیں ورنہ اول کلام اور آخر کلام میں تعارض لازم آئے گا کہ اول کلام میں تو نکاح اور شرائط نکاح کا ذکر ہو اور آخر کلام میں بلا شرط عورتوں سے نفسانی اور شہوانی انتفاع کی اجازت ہو۔ اور ابی ابن کعب اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرات الی اجل مسمی قرات شاذہ ہے جو تفسیر کا حکم رکھتی ہے اور وجہ تفسیر کی یہ کہ الی اجل مسمی استمتعتم کی غایت ہے اور لفظ اجل نکرہ ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے ایک ساعت قلیلہ سے لے کر زمانہ دراز تک کو اجل کہہ سکتے ہیں اور استمتاع کے معنی انتفاع کے ہیں اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ نکاح صحیح کے بعد جس قدر اور جتنی مدت بھی تم کو استمتاع اور انتفاع کی نوبت آئے تو تم کو سارا مہر لازم ہو گا نکاح کے بعد جس شخص نے منکوحہ سے اجل طویل اور مدت دراز تک استمتاع اور انتفاع کیا ہو جس طرح اس پر پورا مہر واجب ہو جاتا ہے اسی طرح اس شخص پر بھی پورا مہر واجب ہو گا جس نے نکاح صحیح کے بعد اپنی منکوحہ سے استمتاع اور

انتفاع قلیل کیا ہو۔ یعنی بقدر خلوت صحیحہ اس سے متنفع ہوا ہو الغرض شیعہ۔ الی اجل کو عقد کی انتہا اور غایت سمجھ کر بہک گئے اگر استمتاع اور انتفاع کی غایت اور نہایت سمجھتے تو اس غلطی میں مبتلا نہ ہوتے اور استمتعتم میں تضمین معنی عقد کی ضرورت نہ پڑتی۔(205)

رہا یہ شبہ کہ لفظ اجورھن سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اجرت دے کر مدت معینہ کے لئے استمتاع جائز ہو سو یہ بھی غلط ہے۔

جواب اس شبہہ کا یہ ہے کہ اس آیت کے متصل جو دوسری آیت ہے اس میں ارشاد ہے **و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات ضمحا ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات واللہ اعلم بایمانکم بعضکم من بعض فانکحوھن باذن اھلھن و آتوھن اجورھن**(206) آیا ہے اس آیت میں صراحتاً ذکر نکاح کے بعد اجورھن کا لفظ موجود ہے اور ظاہر ہے کہ نکاح میں مدت محدود نہیں ہوتی معلوم ہوا کہ لفظ اجورھن۔ تحدید مدت کو مقتضی نہیں پس اسی طرح آیت استمتاع میں بھی سمجھو کہ لفظ اجورھن تحدید مدت کو مقتضی نہیں کہ جو شیعوں کی مطلب برآری ہو سکے اور مہر چونکہ درحقیقت عورتوں کے منافع کا عوض اور بدل ہے نہ کہ ان کی ذوات کا اس لئے اس کو اجر کہا گیا اور قرآن کریم میں متعدد جگہ اجر بمعنی مہر آیا ہے۔ ازاں جملہ یہ آیت ہے **لا جناح علیکم ان تنکحوھن اذا آیتیتموھن اجورھن**۔(207)

جواب دیگر

نیز قرات الی اجل مسمی میں برتقدیر ثبوت اجل مسمی سے موت مراد ہے یا اجل مسمی فی علم اللہ مراد ہے جو وقت طلاق و موت وغیرہ سب کو شامل ہے۔ اور اجل معین فیما بین المتعاقدین مراد نہیں کہ جس سے متعہ مفہوم ہو سکے"۔(208)

سورۃ نساء کی ان دو آیات کے حوالہ سے متعہ پر بحث کرنے کے بعد تفصیل سے آثار صحابہ کی روشنی میں واضح کیا گیا کہ ابتداء اسلام میں جو متعہ جائز تھا' اس کی نوعیت کیا تھی- اس کی نوعیت ہرگز اس کی قسم کی نہ تھی جیسا متعہ اہل تشیع کے ہاں مروج ہے- یہ تو سراسر بے حیائی اور زنا ہے- اس کے سوا کچھ نہیں-

ابتداء اسلام میں نکاح موقت کی ایک شکل مروج تھی کہ دو گواہوں کے سامنے باقاعدہ ایجاب و قبول ہوتا اور پھر مدت متعینہ گزرنے کے بعد ایک حیض کی عدت گزرنے کے بعد وہ عورت دوسرے مرد کے لئے جائز سمجھی جاتی تھی' یہ شکل اہل تشیع کے متعہ سے بہت مختلف ہے-(209)

اس طویل بحث کے بعد مولانا نے متعہ کی حرمت پر پانچ دلائل دیئے ہیں جن میں سے چار آیات قرآنیہ پر مبنی ہیں جب کہ ایک دلیل وجدانی نوعیت کی ہے-

دلائل تحریم متعہ

"اب ہم اختصار کے ساتھ حرمت متعہ کے چند دلائل ہدیہ ناظرین کرتے ہیں-

1- **قال تعالٰی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین و من ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون(210)**

یعنی فلاح اور بہتری ہے ان لوگوں کے لئے جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر صرف اپنی عورتوں پر اور اپنی باندیوں پر- سو یہ لوگ قابل ملامت نہیں پس جو شخص اس کے سوا کوئی اور طریقہ نکالے تو ایسا شخص حدود شریعت سے تجاوز کرنے والا ہے- اور ظاہر ہے کہ جس عورت سے متعہ کیا جائے اس کو نہ شیعہ زوجہ کہتے ہیں اور نہ ان کے مخالفین کے نزدیک وہ زوجہ ہے اس لئے کہ متعہ والی عورت کے لئے مرد کے ذمہ نہ نان و نفقہ ہے اور نہ سکنی (یعنی رہنے کا مکان) اور نہ اس کے لئے طلاق ہے اور نہ عدت ہے اور نہ میراث ہے اور نہ زن متعہ شرعاً لونڈی اور باندی ہے- ورنہ بیع و شراء و ہبہ اور عتق کے سب احکام جاری ہوتے- پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ زن

متعہ نہ زوجہ ہے اور نہ باندی تو متعہ کرنے والی اور والا منجملہ **فاولئک هم العادون** یعنی حدود شرع سے تجاوز کرنے والوں میں سے ہوں گے۔

2- **و ان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع و ان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم**(211)

یعنی اگر تم کو یہ ڈر ہو کہ یتیم لڑکیوں کے بارہ میں تم عدل اور انصاف نہ کر سکو گے تو ان کے ساتھ نکاح نہ کرو بلکہ دوسری عورتوں کے ساتھ نکاح کرلو جو تم کو پسند آئیں خواہ دو سے خواہ تین سے اور خواہ چار سے۔ پس اگر تم کو یہ ڈر ہو کہ چند عورتوں میں عدل اور انصاف نہ کر سکو گے تو صرف ایک عورت کے نکاح پر اکتفاء کرو یا اپنی شرعی مملوکہ باندی سے متتفع ہو اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ صرف چار عورت تک نکاح میں رکھنا جائز ہے اور ظاہر ہے کہ متعہ میں کسی عدد کی تعیین اور تحدید نہیں پس جس عورت سے متعہ کیا جائے گا نہ تو وہ منکوحہ ہوگی اور نہ شرعی لونڈی ہوگی تو ضرور بالضرور وہ حرام ہوگی اس لئے کہ اباحت اور اجازت اس آیت میں صرف انہی دو قسموں میں منحصر ہے کہ منکوحہ ہو یا شرعی باندی۔

3- **قال تعالیٰ واحل لکم ما وراء ذلک ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین**(212)

حق جل شانہ نے گزشتہ آیات میں محرمات عورتوں کی تعداد بیان فرمائی کہ اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ ان محرمات کے سوا دوسری عورتوں سے نکاح حلال ہے مگر چار شرط کے ساتھ۔

اول یہ کہ طلب کرو یعنی زبان سے ایجاب و قبول کرو یہ مطلب ہے ان تبتغوا کا۔

دوم یہ کہ مال دینا قبول کرو جسے مہر کہتے ہیں۔ یہ مطلب ہے باموا لکم کا۔ جس سے معلوم ہوا کہ نکاح میں مہر ضروری ہے۔

سوم یہ کہ نکاح سے قید میں لانا مقصود ہو صرف آبرو ریزی یعنی فقط مستی نکالنا اور منی گرانا مقصود نہ ہو اور قید میں لانے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت ہمیشہ

ہمیشہ کے لئے بلا شرکت غیرے اس مرد کی ہو جائے کہ بغیر اس کے چھوڑے
ہوئے اس کی قید نکاح سے نہ نکل سکے اور اس کی قید نکاح میں ہوتے ہوئے
عورت کسی سے راہ و ربط نہ پیدا کر سکے۔ مطلب یہ ہے کہ محرمات مذکورہ کے
سوا اور عورتوں سے نکاح جب جائز ہے کہ مہر مقرر کرنے کے بعد نکاح سے
غرض احصان (عفت) حاصل کرنا ہو اور عفت کے معنی اپنی شرم گاہ کو بدکاری
سے اور نفس کو ملامت اور عذاب سے بچانے کے ہیں اور غیر مسافحین کے
معنی یہ ہیں کہ مقصود شہوت رانی نہ ہو۔ لفظ مسافحین۔ سفح سے ماخوذ ہے جس
کے معنی منی گرانے کے ہیں۔ زنا سے یہی مقصود ہوتا ہے بقاء نسل مقصود
نہیں ہوتا جیسا کہ نساء کم حرث لکم سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود نکاح سے
توالد اور تناسل ہے پس محصنین غیر مسافحین کی قید سے متعہ خود بخود باطل ہو گیا
اس لئے کہ متعہ میں صرف مستی کا نکالنا اور منی کا گرانا مقصود ہوتا ہے عفت
اور پاک دامنی مقصود نہیں ہوتی اور نہ وہ عورت ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس کے
ساتھ مخصوص ہوتی ہے ہر ہفتہ اور ہر مہینہ جدید آشنا کے پاس ہوتی ہے اسی
وجہ سے شیعہ مذہب کا یہ فتوی ہے کہ جس شخص نے متعہ تو کیا ہو مگر نکاح نہ
کیا ہو تو ایسا شخص اگر زنا کر بیٹھے تو اس پر رجم نہیں اس لئے کہ رجم کے لئے
احصان شرط ہے جو نکاح سے حاصل ہوتی ہے متعہ سے حاصل نہیں ہوتی
معلوم ہوا کہ متعہ میں شیعوں کے نزدیک بھی احصان حاصل نہیں ہوتا۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ علی الاعلان گواہوں کے سامنے ہو پوشیدہ طور پر نہ ہو
جیسا کہ سورہ مائدہ میں ہے **ولا متخذی اخدان** یعنی اور خفیہ اور پوشیدہ
طور پر آشنائی کرنے والی نہ ہوں یہی شرط (یعنی گواہوں کے سامنے ہونا) نکاح
اور زنا کے درمیان فرق کرتی ہے۔ نکاح گواہوں کے سامنے علی الاعلان ہوتا
ہے اور زنا میں مخفی تعلقات ہوتے ہیں الحاصل جب یہ چار شرطیں پائی جائیں
گے تب جماع حلال ہو گا اور ظاہر ہے کہ یہ شرطیں متعہ میں نہیں پائی جاتیں
اس لئے متعہ حلال نہیں ہو سکتا۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ محرمات مذکورہ کے علاوہ جو عورتیں باقی
ہیں وہ کیف ما اتفق حلال نہیں بلکہ بشرط ارادہ احصان حلال ہیں۔

اور احصان کے لغوی معنی حفظ کے ہیں اور اصطلاح میں خاوند کا اپنی عورت کو ننگ و ناموس کی خاطر غیر مرد سے محفوظ رکھنے کا نام احصان ہے اور ننگ و ناموس سے مراد یہ ہے کہ اس کا نسب اختلاط سے محفوظ رہے اور شریعت میں عدت کا حکم اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لئے ہے۔

4- **قال تعالیٰ ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا۔ حتی یغنیھم اللہ من فضلہ۔(214)**

یعنی جو لوگ نکاح کرنے کا مقدور نہیں رکھتے ان کو چاہئے یعنی جو مہر اور نفقہ دینے کی طاقت نہیں رکھتے ان کو چاہئے کہ اپنی عفت اور پاک دامنی کو تھامے رکھیں اور اپنی عفت اور پاک دامنی کے تھامنے میں تکلیف کو گوارا کریں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے اور سامان نکاح (مہر و نفقہ) کی قدرت دے دے۔

پس اگر متعہ جائز ہوتا تو کسی عورت کو ایک رات کے دو چار روپیہ دے کر اور دو چار مرتبہ جماع کر کے فراغت کر لیتے اور عفت اور پاک دامنی کی حفاظت اور تھامنے میں کسی تکلیف اور رنج اٹھانے کی ضرورت نہ ہوتی۔ معلوم ہوا کہ عفت اور پاک دامنی کے بچانے اور تھامنے کے لئے سوائے اس کے کوئی صورت نہیں کہ جب تک نکاح کی استطاعت میسر نہ آئے اس وقت تک تکلیف برداشت کرے اور روزہ اور صبر سے اپنی پاک دامنی کو تھامے رکھے۔

حرمت متعہ کی ایک وجدانی دلیل

ہر شریف الطبع اور باغیرت انسان اپنے اور اپنی بیٹی اور اپنی بہن کے نکاح کے اعلان کو فخر سمجھتا ہے اور غایت مسرت اور انبساط کے ساتھ ولیمہ نکاح پر اقارب اور احباب کو مدعو کرتا ہے بخلاف متعہ کے کہ اس کو چھپاتا ہے اور اپنی بیٹی اور بہن اور ماں کی طرف متعہ کی نسبت کرنے سے عار محسوس کرتا ہے آج تک کسی ادنیٰ غیرت مند بلکہ کسی بے غیرت کے متعلق بھی یہ نہیں سنا گیا کہ اس نے کسی مجلس میں بطور فخر یا بطور ذکر ہی یہ کہا ہو

کہ میری بیٹی اور میری بہن اور میری ماں نے اتنے متعے کئے ہیں - نیز تمام عقلاء نکاح پر مرد اور عورت کو اور اس کے والدین کو مبارک باد دیتے ہیں مگر متعہ کے متعلق کہیں مبارک باد دیتے نہیں سنا۔

نیز نسب اور مصاہرت تمام عقلاء کے نزدیک ایک عظیم نعمت ہے جیسا کہ آیت قرآن واقعہ سورہ فرقان **ھوالذی خلق من الماء بشرا فجعلہ نسبا و صھرا۔** اس کی شاہد عادل ہے اور متعہ میں انسان ان دونوں نعمتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔ نہ نسب ہی ثابت ہوتا ہے اور نہ مصاہرت جس طرح انسان زنا میں ان دو نعمتوں سے محروم رہتا ہے اسی طرح متعہ میں بھی محروم رہتا ہے پس جس طرح محرومی نعمت میں متعہ اور زنا برابر ہیں اسی طرح حرمت میں بھی دونوں برابر ہیں"۔(215)

مسائل طلاق

نکاح کے بعد مولانا نے مسئلہ طلاق پر بھی مفصل بحث کی ہے۔ مولانا کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یکبارگی اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے تو وہ تین ہی واقع ہوں گی۔ اس کے لئے تین علیحدہ علیحدہ مجلسوں کا ہونا ضروری نہیں۔ مولانا نے اپنے موقف کے حق میں آیات قرآنیہ کے علاوہ بخاری، مسلم، مسند احمد بن حنبل سے مرفوع احادیث، صحابہ کرام کے اقوال اور مختلف فقہاء کرام کے فتاوی نقل کئے ہیں۔(216)

مسائل حجاب

معاشرتی تطہیر کے سلسلہ میں مولانا نے مسئلہ حجاب پر بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے اور بے حجابی کے مفاسد تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ مولانا نے اس بحث میں بے حجابی کی حمایت میں دیئے جانے والے دلائل کا بھی ذکر کیا ہے اور پھر ان کا بھرپور انداز میں مدلل جواب دیا ہے۔(217)
مسئلہ حجاب پر مولانا کی یہ گفتگو ان کے دلی جذبات و احساسات کی آئینہ دار ہے کہ وہ مسلمانوں میں تیزی سے پھیلنے والی اس بے حجابی پر کس قدر مضطرب اور بے چین ہیں اور ان کی ان مفسدات پر گہری نظر ہے جو بے حجابی سے معاشرہ اور ماحول میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

مولانا کی یہ تحریر ہر مسلمان کو عموما اور ایسے لوگوں کو خصوصا" ضرور پڑھنی چاہئے کہ جو عورتوں کے پردہ کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں اور اسے اختیار کرنے کو آج کے جدید دور کے تقاضوں کے خلاف سمجھتے ہیں۔

مباحث تصوف

پس منظر

معارف القرآن میں موجود مباحث تصوف اور نکات معرفت پر بحث سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تصوف کے معنی و مفہوم اور اس کے مقاصد سے آگہی حاصل کرلی جائے۔

تصوف کے معنی ۔ تصوف کے بہت سے معانی بیان کیئے گئے ہیں جن سب کا ماحصل (لب لباب) تزکیہ نفس' اور تصفیہ قلب ہے آیات قرآنیہ یا احادیث مبارکہ میں تصوف یا صوفی کا لفظ نہیں پایا جاتا البتہ جن معنی میں لفظ تصوف کا استعمال کیا جاتا ہے ان معانی کی ادائیگی کے لئے قرآن و حدیث میں احسان کا لفظ استعمال کیا گیا۔ شاہ ولی اللہ کے بقول تصوف اور احسان باہم مترادف ہیں۔ آپ فرماتے ہیں۔

> "بعد فقہ اعظم علوم علم احسان (تصوف) است اعنی آنچہ امروز باسم علم سلوک مسمی شود و قوت القلوب و احیاء العلوم دران مصنف شدہ است"(218)
>
> (اعظم علوم (قرآن و سنت) کے بعد علم احسان یعنی تصوف ہے جو اس زمانہ میں علم سلوک کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ قوت القلوب اور احیاء العلوم اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں)

تیسری اور چوتھی صدی سے تعلق رکھنے والے بغداد' مصر اور سمرقند کے علماء تصوف نے تصوف کی جو تعریفات پیش کی ہیں ان کے مطابق خلق سے قطع تعلق' قلب کی صفائی' اللہ سے تعلق' اس کے احکام پر استقلال' نفسانی خواہشات سے دوری' متابعت رسول ہر نیک خصلت سے مزین ہونا اور ضبط حواس خمسہ ظاہرہ تصوف کی اساس و بنیاد ہیں۔(219)

تصوف کی ان تعریفات پر غور کرنے سے احساس ہوتا ہے کہ اس طرح علماء تصوف اور اہل تصوف معاشرتی زندگی سے منقطع ہو کر ایک علیحدہ اور مستقل طبقہ بن جاتے ہیں کہ جو "صوفی" کے نام

سے معاشرہ میں یاد کیا جاتا رہے۔ اور اس لفظ کو سن کر ایک خاص قسم کے انسان یا کسی مخصوص طبقہ زندگی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا تصور ذہن انسانی پر ابھرے حالانکہ تصوف کا جو مقصود و مطمح نظر ہے وہ ایسا نہیں کہ اسے کسی خاص طبقہ انسانی یا بعض مخصوص افراد کے ساتھ مختص کر دیا جائے۔ تصوف کی اصل بنیاد ہمیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا میں ملتی ہے۔ حضرت ابراہیم خانہ خدا کعبتہ اللہ کی تعمیر کر رہے ہیں اور یہ انسانی فطرت کا تقاضہ ہے کہ انسان جب کوئی مکان تعمیر کرتا ہے' اس کی خواہش ہوتی ہے کہ وہ مکان غیر آباد' ویران اور بے آب و گیاہ صحرا کی طرح نہ رہے بلکہ اس میں زندگی کے آثار بخوبی نظر آتے ہوں۔ انسانی فطرت کے اس تقاضہ سے سرشار اللہ کے خلیل نے اللہ سے دعا کی۔

"ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم آیاتک و یعلمھم الکتب والحکمۃ و یزکیھم"(220)

دعائے ابراہیمی پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ حضرت ابراہیم نے جو فرائض نبوت ذکر فرمائے وہ تلاوت آیات' تعلیم کتاب و حکمت اور تزکیہ نفوس ہیں۔ پھر ان کی ترتیب اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ مقصود نبوت و رسالت امت کا تزکیہ اور اس مقصود کے حصول کے لئے تلاوت آیات اور تعلیم کتاب و حکمت ذرائع کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اللہ کے خلیل نے جب اللہ سے دعا کی اور اللہ کے بندہ کلیم نے اس پر آمین کہا تو بارگاہ الوہیت سے اس دعا کو شرف قبول حاصل ہوا اور اللہ تعالیٰ نے خاتم النبیین محمد ﷺ کو حضرت ابراہیم کی اولاد میں سے مبعوث فرمایا اور جن فرائض نبوت کی دعاء ابراہیمی میں استدعا کی گئی تھی وہی فرائض عطا فرما کر اس انسانیت پر ایک عظیم احسان کیا جو قبل از بعثت و رسالت گہری اور کھلی گمراہی میں مبتلا تھی۔

"لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولاً من انفسھم یتلو علیھم آیاتہ و یزکیھم و یعلمھم الکتاب والحکمۃ و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین"(221)

نبی کریم ﷺ کی بعثت کے تین مقاصد میں تزکیہ نفوس کو بنیادی و اساسی حیثیت حاصل تھی۔ چنانچہ آپ کو اور آپؐ پر نازل ہونے والی وحی و کتاب کو قلوب کے لئے شفا کا سامان قرار دیا گیا۔

"قدجاء تکم موعظۃ من ربکم و شفاء لما فی الصدور"(222)

(بے شک تمہارے رب کی جانب سے تمہارے لئے سامان نصیحت اور

تمہارے قلوب کے لئے شفا کا سامان آگیا ہے)

قلب انسانی جسم میں خون کے اس ٹکڑے کو کہا جاتا ہے جو سینہ میں بائیں جانب ہوتا ہے۔ انسان کی مادی موت و حیوۃ اور صحت و مرض کا انحصار گوشت کے اسی ٹکڑے پر ہوتا ہے۔ اس کے امراض کو دور کرنا اور اس کی صحت و حیوۃ برقرار رکھنا اطباء کا شعبہ ہے۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ میں انسانی قلب سے مراد انسانی فہم و ادراک کی صلاحیتیں ہیں۔ اور درحقیقت یہی صلاحیت انسان کو دیگر مخلوقات میں شرف و امتیاز عطا کرتی ہے۔ اگر انسان اپنی اس صلاحیت کو غلط رخ پر گامزن کرنے کے بعد ایمان و عمل صالح سے بے بہرہ ہو جائے تو اپنے اس شرف و امتیاز کو کھو دے گا۔ ارشاد الٰہی ہے۔

"لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددنٰہ اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصلحت"(223)

اس احسن تقویم کو برقرار رکھنے والے اور اسفل سافلین سے بچنے والے صرف وہی لوگ ہیں جو ایمان اور عمل صالح کو اختیار کرتے ہیں۔ تعلیمات قرآنیہ اور سنن نبویہ دونوں مل کر اس قلب روحانی کو امراض روحانیہ سے بچاتے ہیں اور اس کی صحت و حیوۃ کو برقرار رکھنے کے لئے انسان کو طریقہ زندگی عطا کرتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی روحانی صحت یا مرض اسی قلب کی صحت و مرض پر منحصر ہے۔

"الا ان فی الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذ فسدت' فسد الجسد کله الا وھی القلب"(224)

(انسانی جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر یہ ٹکڑا صحیح ہو گا تو تمام جسم صحت کے ساتھ رہے گا اور اگر اس ٹکڑے میں کوئی فساد واقع ہوا تو سارا جسم فساد کا شکار ہو جائے گا)

قلب کے امراض کی مختلف کیفیتیں قرآن نے بیان کی ہیں اور ان کو دور کرنے کے لئے علاج بھی مرحمت فرمائے گئے۔ بنی اسرائیل کی شقاوتوں' بد بختیوں' اللہ کے احکام کے خلاف بغاوت کے اعلانوں اور نبیؑ کے احکام کی نافرمانیوں کے نتیجہ میں قلب کی جو کیفیت ہوئی اس کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا۔

"ثم قست قلوبکم بکم من بعد ذالک فھی کالحجارۃ او اشد قسوۃ"(225)

(پھر تمہارے دل سخت ہو گئے اور اس قدر سخت ہوئے کہ اب وہ پتھر کی مانند
ہو گئے بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت)

انسانی قلب کے مرض کا یہ ابتدائی مرحلہ ہے اور انسان اللہ پر ایمان اس کے خوف و خشیت اور اس کے رسول کی اطاعت کے ذریعہ اپنے دل کی اس شقاوت و قساوت کو دور کر سکتا ہے۔ یہ شقاوت و قساوت پیدا کیوں ہوتی ہے اس کی تشخیص یوں فرمائی۔

"فی قلوبھم زیغ"(226) ' "فلما زاغوا ازاغ اللّٰہ قلوبھم"(227)

چنانچہ اہل ایمان کو تعلیم و تلقین کی گئی کہ وہ دل کے اس ٹیڑھے پن سے اللہ سے پناہ طلب کریں۔

"ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذھدیتنا"(228)

اے ہمارے رب ہدایت و ایمان کے بعد ہمیں دل کے زیغ میں مبتلا نہ کرنا کہ دل کا یہ زیغ جبین انسان کو خدا کے سامنے جھکنے اور اس کے رسول کے احکام کی اطاعت کرنے سے روکتا ہے۔
قلب کا یہ مرض جب ترقی کی منازل طے کرتا ہے تو اس منزل پر پہنچتا ہے۔

"وقالوا قلوبنا غلف"(229) ' "وقالو قلوبنا فی اکنہ"(230)

قلب کے امراض کے یہ وہ مراحل ہیں جو ابھی لا علاج نہیں لیکن ان مراحل پر قلب کو دوا اور سامان شفاء مہیا نہ کرنے پر امراض قلب ایسے مرحلہ میں داخل ہو جاتے ہیں کہ جس کا علاج اور جس سے شفا ممکن نہیں رہتی ہے۔

"فطبع اللّٰہ علٰی قلوبھم"(231)

(اللہ تعالٰی نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے)

ایک اور مقام پر یہ صراحت بھی فرمائی کہ دل پر بھی مہر لگا دی گئی اور دل تک پہنچنے والے ذرائع بھی سر بمہر کر دیئے گئے۔

"ختم اللّٰہ علٰی قلوبھم و علٰی سمعھم و علٰی ابصارھم غشاوۃ"(232)

(اللہ تعالٰی نے ان دلوں پر مہر لگا دی ہے ان کی قوت سماعت و بصارت پر پردہ ڈال دیا گیا)

یعنی دل پر مہر لگانے کے بعد دل پر اثر کرنے والے تمام ذرائع کو بھی مستور کر دیا گیا اور ہدایت و ایمان کے تمام راستے بند کر دیئے گئے۔

قلب انسانی کو ان امراض سے بچانا مقصود الٰہی ہوا اور اس مقصد کے حصول کے لئے اس نے انبیاء کو مبعوث فرمایا اور وحی و کتاب اور احکام و اوامر کے ذریعہ انسانی قلب کا تصفیہ' تہذیب اخلاق' اصلاح فکر و عمل مقصد اولین قرار دیا۔ پھر یہ اصلاح و تہذیب کسی ایک خاص انسان' کسی مخصوص قوم یا کسی محدود طبقہ افراد قوم سے مطلوب نہیں بلکہ انسانیت کا ہر فرد ان صفات حسنہ سے متصف اور ان اخلاق رذیلہ و امراض قلب سے پاک ہونا چاہئے کیونکہ وہ مخلوق جو بظاہر انسان ہے اگر ان اعمال و صفات حسنہ سے عاری ہے' وہ از روئے قرآن انسان کہلانے کا مستحق نہیں۔

"اولئک کالانعام بل ھم اضل "(233)

یہ ہے وہ انسانی زندگی جس کا مطالبہ قرآن کرتا ہے اور جو نبی کریم ﷺ کا مقصد بعثت و رسالت ہے۔ آیئے دیکھیں کہ تصوف کس قسم کی زندگی کا مطالبہ کرتا ہے کون سے اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور کن معصیتوں سے روکتا ہے۔

تصوف کا مقصود اصلی یہ ہے کہ انسان مرضیات الٰہی کا تابع ہو جائے' اس کی تمام قوتیں قوت فکریہ' سامعہ' باصرہ' لامسہ اور ذائقہ اللہ کے حکم کے تابع ہو جائیں۔ وہ وہی بات سوچے جس کی اللہ نے اجازت دی' وہ اسی بات کو سنے جسے بارگاہ الٰہی نے جائز قرار دیا وہ اسی چیز کو دیکھے جس کو دیکھنا احکام الٰہی کی رو سے مستحسن ٹھہرا اور اسی طرح لمس و ذائقہ بھی اللہ کی مرضی و منشا کے تابع ہو جائے۔ حتیٰ کہ انسان کو گمراہ و برگشتہ کرنے والی دو قوتیں' قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ بھی اللہ کی مرضی کے تابع ہو جائے اور بقول شیخ محی الدین ابن عربی "مقتضائے شرع' مقتضائے طبع بن جائے" شریعت و طبیعت کا اختلاف اور اس کی کشاکشی ختم ہو دونوں باہم دگر مدغم ہو جائیں۔ یہی اصل میں مفہوم اس تزکیہ کا ہے کہ جو مقصد رسالت و بعثت میں اساسی اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ البتہ اس تزکیہ اور اس نتیجہ کے حصول کے لئے طریقے مسالک کے حسب حال' مختلف اختیار کئے جاسکتے ہیں (بشرطیکہ ان میں احکام شریعہ کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو) اصل مقصود حصول تزکیہ نفس ہے کیونکہ انسانی فلاح اسی تزکیہ و تصفیہ میں مضمر ہے۔

"قد افلح من تزکی"(234)

تزکیہ انسانی فلاح ہے' اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فلاح انسان کیسے اختیار کر سکتا ہے۔ اس کی تفصیلات ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمائی گئیں۔

"قد افلح من المؤمنین الذین ھم فی صلوتھم خاشعون والذین ھم

عن اللغو معرضون' والذین هم للزکوۃ فاعلون والذین هم لفروجھم حافظون - - - والذین هم لاماناتھم و عھدھم راعون والذین ھم علی صلوتھم یحافظون"(235)

(بے شک فلاح پائی اہل ایمان نے جو اپنی نمازوں میں خشوع و خضوع کرنے والے ہیں اور لغو باتوں سے منہ پھیرنے والے ہیں' وہ زکوٰۃ کے ادا کرنے والے ہیں' جو اپنی شرم گاھوں کی حفاظت کرنے والے ہیں - - - جو اپنی امانتوں کی حفاظت کرنے والے ہیں اور جو اپنے عہد و پیان کی پوری پوری رعایت کرنے والے ہیں)

یہاں اس فلاح کو جو انسان کو تزکیہ کے بعد حاصل ہو گی' چھ صفات میں منحصر کر دیا گیا۔

(1) نماز میں خشوع و خضوع
(2) لغو اور بیکار سے اعراض
(3) زکواۃ کی باقاعدہ ادائیگی
(4) عزت و عصمت کی حفاظت
(5) امانتوں کی پاسداری
(6) عہد و پیان کی وفا

ان صفات پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ اللہ کے احکام اور نبی کریم ﷺ کے اقوال و افعال انسان کو اپنے معاشرہ اور اپنی دنیا سے منقطع ہوئے بغیر' اس میں وہ اوصاف و کمالات پیدا کرنا چاہتے ہیں کہ جو انسانیت کو بارگاہ الہٰی میں اعلیٰ مقام پر فائز کر دے۔ کیونکہ ان میں سے دو صفات خالصتاً" اللہ کے لئے ہیں۔ دو صفات انسان کی اس معاشرتی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں جب کہ دو صفات ایسی ہیں کہ جن کا تعلق اللہ سے بھی ہو سکتا ہے اور بندوں سے بھی۔ نماز میں خشوع اور زکوٰۃ کا قیام یہ اللہ کے حقوق' لغو باتوں سے پرہیز اور عزت و عصمت کی حفاظت' ان دو باتوں کے وقوع پذیر ہونے کا امکان اسی وقت ہے کہ جب اس دنیا اور معاشرتی زندگی سے تعلق رکھتا ہو۔ جہاں تک آخری دو صفتوں کا تعلق ہے وہ خالق و مخلوق کے درمیان مشترک ہیں کہ امانت کی حفاظت و پاسداری کو لازم قرار دیا گیا وہ امانت انسان کے ذمہ بارگاہ الہٰی کی جانب سے بھی ہو سکتی ہے اور کسی بندہ کی بھی اسی طرح عہد و میثاق کی رعایت و حفاظت لازم قرار دے دی گئی خواہ وہ عہد و میثاق اللہ کے ساتھ ہو یا بندوں کے۔ چنانچہ ایسے لوگ ہی فوز و فلاح پانے والے

ہوں گے جو بیک وقت اللہ اور عباداللہ کے حقوق کی حفاظت و ادائیگی کا فریضہ سرانجام دیتے رہیں۔ یہ ایسی صفات ہیں کہ جن کے متعلق ہرگز یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ مقصود قرآنی یا سنن نبوی کی غرض صرف چند اہل ایمان میں یہ صفات پیدا کرنا ہیں اور ان اہل ایمان کو باقی دنیا سے منقطع کر دینا ہے کہ وہ صفات دیگر لوگوں میں پیدا نہ ہو سکیں بلکہ مقصود قرآنی یہ ہے کہ تمام اہل ایمان بکمال و تمام ان صفات سے متصف ہونے چاہئیں۔ ایمان کے حسن و کمال کے لئے ایک جانب احسن خلق سے متصف ہونا ضروری ہے دوسری طرف رذائل اخلاق سے بچنا بھی لازم ہے۔ قرآن کریم میں مختلف مقامات میں وضاحت و صراحت کے ساتھ مختلف رذائل اخلاق کی مذمت فرمائی ہے۔

☆ ماں باپ کی گستاخی کا ارتکاب کرنا۔ رب حقیقی اللہ کی وحدانیت کے بعد دوسرا فریضہ رب مجازی، والدین کا احترام ہے اور کسی گستاخی کے احتمال سے بھی بچنا ہے۔

☆ اسراف اور فضول خرچی سے بچو کہ یہ امور شیطان میں سے ہیں۔

☆ اسراف کے ساتھ ساتھ بخل اور کنجوسی سے بھی ممانعت کر دی گئی۔

☆ غربت و افلاس کے ڈر سے اولاد کو قتل نہ کرو۔

☆ زنا کے قریب بھی نہ جائے۔

☆ ہر مسلمان کا خون دوسرے مسلمان پر حرام کر دیا گیا (سوائے چند صورتوں کے) چنانچہ مسلمان کے قتل کو حرام قرار دے دیا گیا۔

☆ مال یتیم کو غصب نہ کرو۔

☆ جس بات کی تحقیق نہ ہو، اس پر عمل درآمد نہ کرو۔

☆ زمین پر اکڑ کر چلنے سے ممانعت کر دی گئی۔

یہ تمام امور حق تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ ہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن تمام مسلمانوں کو ان رذائل سے اور بنی نوع انسان کو ایمان کی دعوت دے کر ان تمام برائیوں سے بچانا اور ہر اچھے اخلاق سے مزین کرنا چاہتا ہے۔ اس سلسلہ میں دو امور خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

الف) صرف چند محدود و مخصوص افراد کی جماعت سے یہ امور مطلوب نہیں بلکہ ہر امتی اور ہر مسلمان کے لئے ان ہدایات، نصائح اور احکام پر عمل واجب قرار دیا گیا ہے۔

ب) مامور بہ افراد کے لئے یہ لازم و ضروری قرار نہیں دیا گیا کہ وہ دنیاوی اور معاشرتی زندگی سے منقطع ہو کر تجرد و رہبانیت کی زندگی اختیار کر لیں تصوف کی بھی یہی بنیاد ہے کہ ہر انسان اخلاق

حمیدہ سے متصف اور اخلاق سیئہ سے پاک ہو۔ جب وہ اس مقام کو پالے گا تو اس کا قلب گناہ کی گندگیوں اور غلاظتوں سے صاف ہو جائے گا تصفیہ قلوب کی کیفیت کے بعد اس کے اندر تزکیہ نفوس کے اوصاف و کمالات پیدا ہوں گے اور یہ اوصاف و کمالات اسے اللہ کی رضا و خوشنودی کی صورت میں فوز و فلاح دلانے والے ہوں گے اور پھر وہ نفس مطمئنہ کا عنوان بن کر جنت کی طرف اور رضائے رب کی طرف بلائے جائیں گے۔

معارف القرآن اور مباحث تصوف

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کے قلم نے معارف القرآن میں جہاں علم حدیث کے میدان کو اپنی جولانگاہ بنایا' روایت و درایت کے لطیف نکات بیان کیے' فقہ کے سمندر کی باقاعدہ غواصی کی اور عمدہ لعل و گوہر تلاش کر کے لائے۔ وہاں آپ میدان تصوف میں بھی شہسواری کرتے نظر آتے ہیں۔ مباحث تصوف میں آپ نے مولانا اشرف علی تھانویؒ سے خصوصا کسب فیض کیا' کبھی ان کی تفسیر بیان القرآن سے استفادہ کیا اور کبھی ان کے مواعظ و ملفوظات سے لطیف نتائج اخذ کر کے قاری کے سامنے رکھے۔ مولانا تھانوی کے علاوہ شاہ عبدالقادر' جنید بغدادی' علامہ آلوسی' علامہ شبیر احمد عثمانی' شیخ فریدالدین عطار' ابوالقاسم قشیری اور حافظ ابن قیم کے علوم و معارف بھی بیان کیے ہیں۔ سورۃ احزاب کی آیت **انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض --- الخ**(236) کی تفسیر میں امانت کی تعریف و توضیح' مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مواعظ کے حوالہ سے بڑے لطیف انداز میں بیان کی۔

امانت کی تعریف

"حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللہ سرہ اپنے ایک وعظ میں فرماتے ہیں کہ علماء محققین کا قول یہ ہے کہ اس آیت میں امانت سے تکلیف شرعی مراد ہے اور تکلیف کے معنی تحصیل الاعمال بالاختیار ہیں یعنی اپنے ارادہ اور اختیار سے احکام شریعت کو بجا لانا کیونکہ مطلق عبادت اوراطاعت سے کوئی شے خالی نہیں چنانچہ حق تعالیٰ جل شانہ فرماتے ہیں **ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعا او**

کرھا قالتا اتینا طائعین(237) یعنی ہم نے آسمان اور زمین سے کہا کہ ہمارے احکام تکوینیہ کے لئے تیار ہو جاؤ خواہ خوشی سے یا ناخوشی سے۔ سب نے عرض کیا کہ ہم خوشی سے تیار ہیں معلوم ہوا کہ عابد اور مطیع تو تمام مخلوق ہے لیکن مکلف سب نہیں بجز انسان کے لہٰذا معلوم ہوا کہ تکلیف اور اطاعت میں فرق ہے اور جس امانت سے تمام عالم گھبرا گیا وہ تکلیف شرعی ہی ہے جس سے مراد عمل مع الاختیار ہے۔ مطلب یہ کہ امانت سے وہ اختیاری اطاعت مراد ہے جو طبیعت کے مقتضا کے خلاف ہو یا تکلیف شرعی سے ثواب و عتاب کی اہلیت اور صلاحیت مراد ہے۔ جیسا کہ شاہ عبدالقادر موضح القرآن میں لکھتے ہیں کہ امانت کے معنی پرائی چیز کو اپنی خواہش سے روک کر رکھنے کے ہیں اور آسمان و زمین میں اپنی کوئی خواہش نہیں یا ہے تو وہی ہے جو خدا کا حکم ہے۔(238)

حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق سے یہ فرمایا تھا کہ ہمارے کچھ احکام تشریعیہ ہیں ان کا مکلف بالاختیار ہونا کون قبول کرتا ہے یعنی جو شخص ان کا تحمل کرے گا اس کو صفت اختیار معہ عقل کے عطا کی جائے گی یعنی اس کی قوت ارادیہ ان احکام پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہ ہوگی بلکہ عمل اور عدم عمل دونوں پر اس کو قدرت دی جائے گی پھر جو اپنے اختیار سے احکام کو بجالائے گا اس کو مقرب بنالیا جائے گا اور جو اپنے اختیار سے احکام میں کوتاہی کرے گا اس کو مطرود (مردود) کر دیا جائے گا اس سے سماوات اور ارض اور جبال اور تمام مخلوق ڈر گئی انسان اس کے لئے آمادہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو مکلف بنا دیا یعنی اس کو صفت اختیار مع عقل کے عطا کر دی گئی باقی مخلوق میں صفت اختیار اور عقل نہیں ہے وہ جن احکام تکوینیہ یا عبادت کو بجالاتے ہیں وہ ان کے لئے طبعی ہیں یعنی ان کی قوت ارادیہ اس کے خلاف کی مائل ہی نہیں ہوتی بخلاف انسان کے کہ جن احکام کا یہ مکلف ہے وہ اس کے لئے طبعی نہیں بلکہ اس کی قوت ارادیہ عمل اور عدم عمل دونوں کی طرف مائل ہوتی ہے اب اس کی تکلیف کے معنی ہی یہ ہیں کہ اپنے اختیار سے ایک جانب کو ترجیح دے یعنی جانب عمل کو مامورات میں اور جانب عدم عمل کو

منہیات میں ترجیح دے اسی کا نام تحصیل عمل ہے پس امانت یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات سے فرمایا کہ صفت اختیار ہے اور یہ صفت عقل ہے اس کو کون لیتا ہے جو اس کو لے گا وہ ہمارے احکام کا مکلف اور پابند بنا دیا جائے گا اس سے سب ڈر گئے اور انسان تیار ہو گیا۔(239)

نیز حضرت حکیم الامت تھانویؒ اپنے ایک دوسرے وعظ میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں امانت سے تکلیف شرعی مراد ہے اور تکلیف شرعی سے مراد اعمال کو اپنے اختیار سے بجا لانا ہے یعنی جو اپنے اختیار سے اطاعت کرے گا اس کو ثواب ملے گا اور جو اطاعت نہیں کرے گا اس کو عذاب ہو گا اس کو سن کر سب ڈر گئے نہ آسمان کو ہمت ہوئی اور نہ زمین کو اور نہ پہاڑوں کو۔ اس امانت کا بوجھ اٹھانے سے سب ڈر گئے اور امانت کے اٹھانے سے انکار کر دیا مگر حضرت انسان فوراً بول اٹھے کہ ہم ہیں اس کے اٹھانے والے۔ کچھ دیکھا نہ بھالا اور ہمت کر کے قبول کر لیا وجہ اس ہمت کی وہ ہے کہ جس کی طرف کسی صاحب دل نے اشارہ کیا ہے۔

آسماں بار امانت نتوانست کشید　　　قرعہ فال بنام من دیوانہ زدند

لفظ دیوانہ اس کی طرف اشارہ ہے یعنی جوش عشق اور محبت نے ایسا بے خود اور دیوانہ بنایا کہ بغیر سوچے سمجھے ہی قبول کر لیا آسمان و زمین میں عشق اور محبت کا مادہ نہ تھا اس لئے ان پر شعور غالب آیا اور بوجھ اٹھانے سے انکار کر دیا انسان پر عشق اور محبت کی وجہ سے بے شعوری غالب آئی اس لئے اقرار کر لیا۔ عشق سے خطاب کی لذت محسوس ہوئی اور اندازہ لگا لیا کہ جب خطاب میں لذت ہے تو جب مکلف ہونے کو مان لیں گے تو بار بار خطاب ہو گا اور خوب لطف آئے گا اور بڑا مزہ ہو گا۔ بعد میں چاہے دوزخ میں جلنا پڑے لیکن اس لذت کو نہ چھوڑنا چاہئے اور کچھ نہ سہی اس بہانہ سے بات ہی کرنے کا موقعہ ملا کرے گا جیسے کوئی مریض کسی طبیب پر عاشق ہو جائے اور علاج بھی اسی طبیب کا ہو تو مریض یہ دعا کرے گا کہ اے اللہ میں بیمار رہوں تاکہ حکیم صاحب میرے پاس آتے رہیں ملائکہ میں بھی مادہ عشق کا نہیں عشق کے لئے جوش اور خروش اور شوق اور ہیجان اور ولولہ لازم ہے یہ مادہ

انسان میں سب سے زیادہ ہے اسی وجہ سے اگر انسان کی تعریف میں بجائے حیوان ناطق کے حیوان عاشق کہا جائے تو زیادہ بہتر ہے اور انہ کان ظلوما" جہولا میں کچھ اس کی بے وفائی کی طرف اشارہ ہے۔

ع عشق آساں نمود اول ولے افتاد مشکلہا

ایک طرف جوش عشق تھا اور ایک طرف انسانی کمزوری تھی عجب حال ہوا۔ نہ انکار می کنم نہ اینکار می کنم کا مضمون ہوگیا۔ اللہ ہم پر رحم فرمائے۔ غرض یہ کہ انسان نے نہ آگا دیکھا نہ پیچھا جوش عشق میں امانت کو اٹھا ہی لیا اسی کو فرمایا و حملها الانسان اس میں انسان کے عارف ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس نے پہچان لیا کہ اس تکلیف میں کیا دولت پنہاں ہے مگر یہاں ذکر صرف انسان کا اس لئے فرمایا کہ انسان صفت تکلیف میں اصل ہے اور جن اس کے تابع ہیں اس لئے اصل کو تو ذکر کیا اور تابع کو چھوڑ دیا اور انسان کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق جل شانہ کی عنایتیں جس قدر انسان پر ہیں اتنی جن پر نہیں۔ جن دوسرے درجہ میں ہے چنانچہ جو لوگ جنات کے جنات میں (یعنی جنت میں جانے کے قائل ہیں) وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ جنات جنت کے گردوپیش میں رہیں گے جیسے تابع لوگ رہا کرتے ہیں اس لئے ان کو خطاب میں شریک نہیں کیا گیا لیکن اثر خطاب اور حکم میں ضرور داخل ہیں کیونکہ تابع متبوع کے ساتھ اثر خطاب میں ضرور داخل ہوتا ہے اور انسان کے اصل ہونے کی دلیل یہ آیت ہے۔ **ولقد کرمنا بنی آدم**(240) انسان کو حق تعالیٰ نے مکرم بنایا۔ اور حدیث میں **ان اللّٰہ خلق آدم علی صورتہ**(241) یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنا مظہر اتم بنایا حق جل شانہ کی صفات کمالیہ و جمالیہ کا ظہور پورا پورا انسان کے ذریعہ سے ہوا جیسا کہ حدیث میں ہے۔ **کنت کنز مخفیا فاحببت ان اعرف ای لا یظھر**(242)

اور اسی وجہ سے **ایحسب الانسان ان یترک سدی**(243) میں صرف انسان کا ذکر کیا۔ حالانکہ مکلف جن و انس دونوں ہیں یعنی اس لئے کہ انسان اصل ہے اور جن تابع ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تبلیغ اول انسانوں ہی کو ہوئی اور پھر ثانیہ جنوں کو ہوئی۔(244)

حضرت شاہ عبدالقادرؒ لکھتے ہیں۔ امانت کیا چیز ہے۔ پرائی چیز کو اپنی خواہش روک کر رکھنے کے ہیں اور آسمان اور زمین میں اپنی خواہش کچھ نہیں یا ہے تو وہی ہے جس پر وہ قائم ہیں انسان میں خواہش اور ہے اور حکم اس کے خلاف ہے اور پرائی چیز کو یعنی حکم کو اپنے جی کے خلاف تھامنا بڑا زور چاہتا ہے اس کا انجام یہ ہے کہ منکروں کو قصور پر پکڑنا اور ماننے والوں کا قصور معاف کرنا۔ اب بھی یہی حکم ہے کہ اگر کسی کی امانت کو جان بوجھ کر ضائع کردے تو اس کا بدلہ (ضمان اور تاوان) دینا پڑے گا اور اگر بلا اختیار ضائع ہو جائے تو اس کا بدلہ یعنی ضمان اور تاوان نہیں۔"(245)

روح کی حقیقت

دین اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت و قوت' اسلام کی ترقی کرتی ہوئی اشاعت سے قریش مکہ پریشان تھے' دین اسلام کی اشاعت کو روکنے کے لئے مختلف سازشوں اور منصوبوں پر عمل کیا گیا۔ کبھی آپ کو اور آپ کے صحابہ کو تکالیف دی گئیں' موسم حج میں قریش مکہ کے نمائندے گزرگاہوں میں بیٹھتے اور حج کے لئے باہر سے آنے والے لوگوں کو نبی کریمؐ کے متعلق کہتے کہ یہ ساحر ہے' اس سے بچ کر رہنا' کبھی ابوطالب سے کہا گیا کہ وہ اپنے بھتیجے کو دین کی تبلیغ سے روکیں' کبھی آپ کو اقتدار اور مال و زر کا لالچ دیا گیا لیکن آپ کے پائے استقامت میں کوئی تزلزل نہ آیا تو قریش مکہ کو یہ معلوم ہو گیا کہ ہماری تمام تدبیریں رائیگاں گئیں۔ اپنے جاہلانہ اور معاندانہ سوالات سے تو ہم اسلام کو کوئی زک نہ پہنچا سکے لہٰذا نضر بن حارث اور عقبہ بن ابی معیط کو مدینہ منورہ روانہ کیا کہ علماء یہود سے مل کر کوئی فیصلہ کن چیز لے کر آئیں۔ قریش مکہ کے ان دونوں نمائندوں نے مدینہ میں علماء یہود سے ملاقات کی اور مدعا بیان کیا۔ علماء یہود نے کہا کہ تم نبی کریم سے تین چیزوں کے بارہ سوال کرو۔

1۔ وہ لوگ کون تھے جو غار میں جا چھپے تھے اور ان کا کیا واقعہ ہے۔

2۔ وہ کون شخص تھا جس نے مشرق و مغرب میں حکومت کی اور تمام روئے زمین پر سفر کیا۔

3۔ روح کیا شئے ہے۔

اگر نبی کریمؐ ان تین سوالوں میں سے اول و دوم کا جواب دے دیں اور تیسرے سے سکوت اختیار

پس یہ روح انسان ایک جسم لطیف اور دوامی ہے اور عالم امر کی ایک چیز ہے جو ساعت اور مقدار سے بری ہے اور روح حیوانی ایک بخار لطیف کا نام ہے جو اس روح انسانی کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے اور یہ جسم نورانی لطیف، صورت ظاہرہ اور اعضاء ظاہری میں جسم ظاہری کثیف کا شریک ہے۔ جسم لطیف اپنے اعضاء کے ذریعہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے اور جب اس جسم لطیف نورانی کا اس جسم ظاہری اور حسی سے تعلق منقطع ہو جاتا ہے تو یہ جسم نورانی عالم ملکوت کی طرف چلا جاتا ہے جہاں سے آیا تھا وہیں واپس ہو جاتا ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں کہ انسان میں دو روحیں ہیں ایک روح حیوانی اور ایک روح انسانی۔ روح حیوانی اس بخار لطیف کا نام ہے جو اخلاط اربعہ۔ خون اور بلغم اور صفراء اور سودا سے پیدا ہوتا ہے اور ان چاروں کی چار اصلیں ہیں۔ آگ، پانی، خاک، ہوا۔ اور علم طب میں اسی روح سے بحث ہوتی ہے کیونکہ مزاج اور طبیعت کا اعتدال اسی سے وابستہ ہے گرمی اور سردی اور خشکی اور تری کی کمی زیادتی کی وجہ سے مزاج میں تغیر آتا ہے اور یہ روح حیوانی عالم سفلی سے ہے اور جنس حیوانی سے ہے جس کی حقیقت ایک ہوائے لطیف اور بخار لطیف ہے اور روح انسانی وہ ایک نورانی اور لطیف شے ہے جو اس عالم سفلی سے نہیں بلکہ عالم علوی سے ہے اور فرشتوں کی جنس سے ہے اور اس کا اس عالم میں ایک مسافر خانہ ہے اور روح حیوانی اس کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے اور یہ روح انسانی۔ عالم آخرت سے سفر کر کے اس عالم دنیا میں اس لئے آتی ہے تاکہ یہاں آکر تجارت کرے اور ہدایت حاصل کرے اور آخرت کے لئے توشہ لے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **قلنا اھبطوا منھا جمیعا فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدی فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون"**۔(250)

روح کے متعلق قرآن حکیم کے اس ارشاد، علماء عارفین و صوفیاء کی ان توضیحات سے مختلف معرفتیں حاصل ہوتی ہیں۔ مولانا نے ان معارف کو علیحدہ علیحدہ بڑی خوش اسلوبی سے بیان

کیا ہے۔

1- "قرآن کریم کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان میں اس ظاہری جسم اور اس مادی بدن کے علاوہ کوئی اور چیز موجود ہے جس کا نام روح ہے جو اللہ کے حکم سے فائض ہوتی ہے جس سے ہم زندہ ہیں اور وہ ہم کو نظر نہیں آتی۔ دنیا میں عقلاء کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ روح فقط ایک لطیف بھاپ کا نام ہے کہ جس کے زور سے ذی روح بدن کی تمام کلیں چل رہی ہیں جب یہ بھاپ ختم ہو جاتی ہے تو تمام کلیں بند ہو جاتی ہیں اور سب کام بگڑ جاتا ہے اس کا نام موت ہے مرنے کے بعد پھر کوئی شئے باقی نہیں رہتی اسی وجہ سے یورپ کے دہری لوگ اور مادی لوگ مرنے کے بعد کسی حساب و کتاب کے قائل نہیں اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شے باقی ہی نہیں رہتی تو ثواب و عذاب کس پر ہو گا مگر یہ خیال غلط ہے اور اب یورپ میں بھی فلاسفہ کا ایک گروہ پیدا ہو گیا ہے جو اس غلطی کا اقرار کرتا ہے۔

2- تمام ادیان اور مذاہب اس پر متفق ہیں کہ انسان کے اندر جسم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے جس کو روح اور جان اور اوان کے لفظوں سے تعبیر کرتے ہیں بچپن سے لے کر بڑھاپے تک جسم میں ہزاروں بلکہ لاکھوں تغیرات پیش آتے ہیں مگر وہ چیز جس کی وجہ سے یہ شخص بعینہ وہی شخص کہلاتا ہے جو پہلے تھا اس میں کوئی تغیر نہیں آتا۔ طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہے کہ سات برس کے بعد جسم کے اجزاء اور ذرات ختم ہو جاتے ہیں اور نئے اجزاء اور ذرات پیدا ہو جاتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ جسم اور یہ بھاپ اور یہ لطیف بخارات میں سے کوئی چیز روح نہیں بلکہ روح حقیقی وہ چیز ہے کہ جو ابتداء پیدائش سے لے کر آخیر عمر تک یکساں رہتی ہے جس کو انسان انا اور میں سے تعبیر کرتا ہے اور یہ امر بدیہی ہے اور اس پر تمام عقلاء کا اتفاق ہے اور ظاہر ہے کہ عقلاء عالم کا اتفاق اور اجماع خود ایک مستقل دلیل ہے لہٰذا جو شخص روح کے وجود کا منکر ہے وہ عقلاء عالم و اجماع کا منکر ہے عقلاء عالم اگرچہ اب تک روح کی حقیقت اور کیفیت کے بتلانے سے قاصر رہے لیکن کسی شے کی حقیقت اور کیفیت کا نہ جاننا اور چیز ہے۔ دنیا کی ہزاروں بلکہ

لاکھوں چیزیں ایسی نکلیں گی کہ دنیا ان کی حقیقت اور کیفیت کے جاننے سے عاجز اور قاصر ہے۔ مگر اصل شے کی قائل ہے۔

3- لہٰذا اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح وجود باری تعالیٰ کا اقرار ایک امر فطری ہے اسی طرح روح کے وجود کا اقرار بھی ایک امر فطری ہے۔

نیز چالیس سال کے بعد آدمی کے تمام اعضاء میں نقصان اور انحطاط شروع ہو جاتا ہے مگر عقلی قوت بڑھ جاتی ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس شے کے ساتھ قوت عقلی قائم ہے وہ کوئی جسمانی شے نہیں۔

نیز خواب کی حالت میں تمام جسمانی قوتیں معطل ہو جاتی ہیں قوت سامعہ اور قوت باصرہ اور قوت شامہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام قوتیں نیند کی حالت میں بے کار ہو جاتی ہیں لیکن نیند کی حالت میں روحانی قوتوں میں اور اضافہ ہو جاتا ہے خواب میں انسان کو عجب و غریب انکشافات ہوتے ہیں اور دوسرے عالم کی چیزوں پر مطلع ہوتا ہے پس جو چیز ان جسمانی قوتوں کے معطل ہو جانے کے بعد قوی اور تیز ہو جاتی ہے اور دوسرے عالم کی چیزوں کا مشاہدہ کرتی ہے وہی روح ہے۔

4- نیز انسان بسا اوقات اپنے اعضاء کو اپنی طرف مضاف کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میرا سر اور میرا دماغ اور میرا بدن اور میرا پیر وغیرہ وغیرہ۔ معلوم ہوا کہ انسان کی حقیقت ان اعضاء کے سوا ہے اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف کے سوا ہوتا ہے بسا اوقات انسان یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ کیا۔ پس اگر اس لفظ میں - میں۔ کا مصداق اس جسم ظاہری کے علاوہ کوئی اور شے ہے اور وہی روح ہے۔

5- نیز انسان بسا اوقات کسی کام میں ایسا منہمک ہوتا ہے کہ اس وقت وہ اپنے تمام ظاہری اور باطنی اعضاء سے بالکل غافل ہو جاتا ہے لیکن اس حالت میں وہ اپنی حقیقت سے غافل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ اس حالت میں یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ کیا اور یہ دیکھا اور یہ سنا تو معلوم ہوا کہ آدمی کی حقیقت ان اعضاء اور جوارح کے سوا کوئی اور چیز ہے اور وہی روح ہے۔

6- انسان کے شعور و ادراک اور کمال کی کوئی حد نہیں اور جسم اور عالم

جسمانی سب محدود ہے معلوم ہوا کہ اس غیر محدود و شعور کا تعلق کسی جسمانی چیز سے نہیں اس لئے کہ اگر ادراک اور شعور کا تعلق اس جسم سے محسوس ہوتا تو بقدر اس کے طول اور عرض اور عمق کے ہوتا یہ غیر محدود علوم اور ادارکات اس محدود جسم میں کیسے سما گئے۔

7- جو شخص بھی جسم پر غور کرے گا اس پر یہ بات بالبداہت منکشف ہو جائے گی کہ جسم میں جو چیز بھی ہے وہ کسی دوسری چیز کے لئے آلہ اور وسیلہ ہے خود مقصود نہیں پس جو چیز ان آلات کو استعمال کرنے والی ہو وہ جسم کے علاوہ کوئی اور شے ہے انسان کے تمام اعضاء ظاہرہ بمنزلہ آئینہ کے ہیں اور دیکھنے والا کوئی اور ہے۔

8- نیز ہم دیکھتے ہیں کہ انسان بسا اوقات خالص امور معنویہ اور عقلیہ کا ادراک کرتا ہے جیسے اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین اور اس ادراک میں وہ حواس ظاہرہ کا مطلق محتاج نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ جسم انسانی میں کوئی شے ایسی ضرور ہے جو اس ظاہری جسم کے علاوہ ہے۔

9- حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون۔(251)**

10- اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل کے بعد شہید زندہ ہے اس کو مردہ کہنا جائز نہیں حالانکہ جسم مردہ ہے معلوم ہوا کہ یہ جسم ظاہری انسان کی حقیقت نہیں۔(251)

آیت قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہے کہ انسان مرنے کے بعد پھر زندہ کیا جاتا ہے اور جنت اور جہنم پر پیش کیا جاتا ہے حالانکہ ان تمام حالات میں جسم انسانی مردہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ انسان اس جسم کے علاوہ کوئی دوسری حقیقت ہے۔

بعض جاہل مدعیان فلسفہ یہ کہتے ہیں کہ ہم تو مردہ کے منہ سے کوئی شے نکلتی ہوئی نہیں دیکھتے روح اگر کوئی چیز ہوتی تو نکلتے ہوئے ہم کو دکھائی دیتی اور محسوس ہوتی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ روح کا محسوس نہ ہونا اس کے عدم کی دلیل نہیں ہو

سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لطافت کی وجہ سے محسوس نہ ہوتی ہو جیسے ہوا اور ایتھر جس کے علماء طبیعات بھی قائل ہیں اور فرشتہ بھی اللہ کی ایک لطیف اور نورانی مخلوق ہے اللہ نے اس کو قوت اور طاقت دی ہے کہ وہ جس انسانی میں سے اس لطیف چیز (یعنی روح) کو خدا داد قوت سے نکال دے۔

خلاصہ کلام

یہ کہ روح اس جسم عنصری کا نام نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور حقیقت ہے جو اس جسم میں مستور اور مخفی ہے اور اس جسم ظاہری کے مدبر اور حاکم ہے اور یہ جسم اس کے لئے بمنزلہ سواری کے ہے پس اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ میری حقیقت محض یہ ظاہری جسم ہی ہے تو اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی گدھے پر سوار ہو کر یہ سمجھے کہ میری حقیقت صرف یہی گدھا ہے جس پر میں سوار ہوں سو اس کا علاج کسی کے پاس نہیں"۔(251)

مذکورہ دس دلائل و شواہد سے روح کا موجود ہونا اور اس کا اس جسم انسانی علیحدہ مستقل وجود ثابت کیا گیا ہے اور یہ پہلی معرفت ہے جو روح کے متعلق آیات قرآنیہ اور فرامین نبویہ میں ہمیں حاصل ہوئی۔

اسی طرح روح کے متعلق اور بھی معرفتیں حاصل ہوئیں جن کو بیان کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں

"دوسری معرفت۔ روح اللہ کی مخلوق اور حادث ہے اس لئے کہ روح مربوب ہے اور جو مربوب ہے وہ مخلوق اور حادث ہے اور اسی پر تمام انبیاء و مرسلین کا اجماع ہے کہ روح مخلوق اور حادث ہے فلاسفہ میں سے افلاطون اس طرف گیا ہے کہ روح قدیم ہے۔

تیسری معرفت۔ ارواح اپنی صفات اور کمالات کے اعتبار سے مختلف المراتب ہیں اس لئے کہ رب اعلیٰ کی تربیت کے درجات مختلف ہیں اور قل الروح من امر ربی میں رب کی یاء کے متکلم کی طرف اضافت اس طرف مشیر ہے کہ روح نبوی رب اکرم کی تربیت کا مظہر اتم اور مورد اعظم ہے اور عجب نہیں

کہ عرش اور سدرۃ المنتہی تک سیر کرانے میں اشارہ اس طرف ہو کہ روح نبوی ﷺ کمالات نبوت و رسالت کا سدرۃ المنتہی ہے اس عروج حسی سے عروج معنوی کی طرف اشارہ ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

چوتھی معرفت ۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ روح کے کمالات ذاتی نہیں بلکہ رب کریم کا عطیہ ہیں اور وہ کمالات محدود اور معدود ہیں۔ چنانچہ **وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔** اس پر صراحۃً دلالت کرتا ہے اور قلیلا کی تنوین بھی تقلیل کے لئے ہے بندہ کتنا ہی بڑا عالم کیوں نہ ہو جائے مگر اس کا علم اس کے جہل سے کبھی نہیں بڑھ سکتا۔ اس لئے کہ انسان کا علم محدود اور متناہی ہے اور جہل غیر محدود اور غیر متناہی بالفعل ہے جن چیزوں کو انسان نہیں جانتا ان کی کوئی حد اور شمار نہیں معلوم ہوا کہ انسان کا جہل اور اس کی لاعلمی غیر محدود اور غیر متناہی ہے اور پھر انسان کو جن چند چیزوں کا علم ہوتا ہے وہ بھی فقط ان چیزوں کے چند ظاہری احوال اور چند صفات اور چند کیفیات کا علم ہوتا ہے مفصل حقیقت اور ماہیت کا اور پوری صفات اور تمام کیفیات کا وہاں بھی علم نہیں ہوتا بلکہ انسان جس چیز کے علم کا مدعی ہوتا ہے اس ایک چیز کے علم میں بھی اس کا جہل اس کے علم پر غالب رہتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ علم اور ادراک کا معدن اور مخزن دل اور دماغ ہے جو حق تعالیٰ کے قبضہ قدرت اور دست نصرت میں ہے جس کو چاہے عقل دے اور جتنی چاہے اتنی ہی دے اور جس کو چاہے عقل سے بالکل محروم کردے جس طرح عقل اور ادراک اور شعور کا دینا اس کے اختیار میں ہے اسی طرح چھیننا بھی اس کے اختیار میں ہے وہ جس کو چاہے فرزانہ بنا دے اور جس کو چاہے دیوانہ بنا دے بہرحال انسان کا ادراک اور شعور محدود ہے وہ کسی ایک شئے کا بھی احاطہ نہیں کر سکتا۔"(252)

روح کو سورۃ اسراء میں امر رب سے تعبیر کیا گیا جب کہ ایک دوسرے مقام پر روح کو خلق اور امر کے الفاظ سے بیان کیا گیا' ان دونوں کے باہمی فرق کو بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

پانچویں معرفت ۔ "قرآن کریم میں لفظ خلق اور لفظ امر بکثرت مستعمل ہوا ہے اور سورۃ اعراف کی اس آیت **الا لہ الخلق و الامر**(253) میں

دونوں لفظوں کو یک جا لایا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق اور امر دونوں ایک دوسرے سے جدا اور علیحدہ ہیں کیونکہ امر کو خلق کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے اور عطف بھی مغایرت کو چاہتا ہے رہا یہ امر کہ خلق اور امر میں کیا فرق ہے؟ سو آیت کے سیاق و سباق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خلق کے معنی پیدا کرنے کے ہیں اور امر کے معنی حکم اور فرمانروائی کے ہیں۔ یعنی جو چیز اس کی قدرت اور مشیت سے جس کام اور جس مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہے اس کے حکم سے اس کام اور اس غرض کے لئے اس کا جاری ہو جانا یہ امر ہے۔ مثلا کسی مشین کا ڈھانچہ تیار کرنا اور اس کی کل اور پرزوں کو ایک انداز پر بنانا یہ ایک مرحلہ ہے اور اس کے بعد دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ مشین فٹ ہو جانے کے بعد اس میں بجلی کا کرنٹ چھوڑا جائے تاکہ مشین چالو ہو جائے اور اپنی اپنی ساخت کے مطابق تمام کل پرزے حرکت میں آ جائیں۔

اسی طرح سمجھو کہ حق تعالیٰ نے آسمان اور زمین میں طرح طرح کی مشینیں بنائیں جس کو "خلق" کہتے ہیں اور پھر ہر مشین کا چھوٹا اور بڑا پرزہ ایک خاص انداز کے مطابق بنایا جس کو تقدیر کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ فقدرہ تقدیرا۔(254) اور پھر اس مشین کے تمام کل اور پرزوں کو جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جس کو حق تعالیٰ نے تصویر اور تسویہ کے لفظ سے تعبیر فرمایا۔ **خلقناکم ثم صورناکم(255)۔ فاذا سویتہ فنفخت فیہ من روحی(256)** اور پھر اس میں بجلی کا کرنٹ چھوڑ کر یعنی روح پھونک کر اس کو جاری اور چالو کیا جس کو حق تعالیٰ نے نفخ روح سے تعبیر کیا۔ **فاذا سویتہ و نفخت فیہ من روحی۔ الایتہ** پس جب کرنٹ چھوڑا جاتا ہے تو ہر مشین اپنی اپنی ساخت اور بناوٹ کے موافق چلنے لگتی ہے اور کام کرنے لگتی ہے غرض یہ کہ کسی مشین کو بنانا یہ خلق ہے اور جس کام کے لئے وہ مشین بنائی گئی اسکے لئے اس کو چالو کرنے کا نام امر ہے۔

جب تک امر الٰہی کی بجلی نہ چھوڑی جائے اس وقت تک دنیا کی کوئی مشین چالو نہیں ہو سکتی خدا کی طرف سے امر اور حکم ہوا کہ چل۔ فورا چلنے لگی۔ **انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ کن فیکون(257)** جب اللہ

کا حکم ہو جاتا ہے تو ہر مشین اپنی اپنی ساخت اور بناوٹ کے موافق حرکت کرنے لگتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ جسم انسانی بمنزلہ قمقمہ کے ہے اور روح اس برقی رو کی مانند ہے کہ جو قمقموں کے اندرونی تاروں کو روشن اور منور کرتی ہے اور قمقمہ میں بجلی کے کرنٹ چھوڑ دینے کا نام نفخ روح ہے جب تک برقی رو کا تعلق قمقموں کے تاروں سے باقی رہے گا اس وقت تک تمام تار روشن رہیں گے اور جب اس برقی رو کا تعلق ان تاروں سے منقطع ہو جائے گا تو معاً روشنی معدوم ہو جائے گی اسی طرح جب تک روح کا تعلق بدن سے رہے گا تو تمام قوئ اور اعضاء حس و حرکت میں رہیں گے اور جب روح کا تعلق بدن سے بالکلیہ منقطع ہو جائے گا تو بدن کی حس و حرکت یک لخت ختم ہو جائے گی اول الذکر حالت کا نام حیات ہے اور دوسری حالت کا نام موت ہے۔

اور اگر روح کا تعلق بدن سے بالکلیہ منقطع نہیں ہوا بلکہ من وجہ باقی ہے تو یہ خواب اور نیند کی حالت ہے۔ نیند کی حالت میں انسان کے ظاہری حواس معطل ہو جاتے ہیں مگر بعض طبعی افعال بدستور باقی رہتے ہیں مثلا تنفس اور دوران خون اور ہضم طعام اور کروٹیں بدلنا وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدن سے روح کا تعلق بالکلیہ منقطع نہیں ہوا بلکہ ایک طرح کا مجہول ا لکیف علاقہ بدن کے ساتھ قائم ہے۔ بخلاف موت کے اس میں تمام حواس اور تمام قوتیں یک لخت بے کار اور ختم ہو جاتی ہے۔ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے۔ **اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا فیمسک التی قضی علیھا الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی**(258)۔

اس آیت سے صراحتہً معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور روح دو الگ الگ چیزیں ہیں نیز یہ کہ روح جسم سے جدا ہونے کے بعد اپنے جسم کو بھولتی نہیں دوبارہ اپنے ہی جسم میں واپس آتی ہے نیز یہ کہ روح بعض مرتبہ خواب میں سال ہا سال کسی شہر میں مقیم رہتی ہے اور یہاں جسم سے صرف چند گھنٹے جدا رہتی

ہے بلکہ بعض مرتبہ چند منٹ ہی گزرتے ہیں کہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم کے لیل و نہار اس عالم کے لیل و نہار سے مختلف ہیں۔

چھٹی معرفت۔ جس طرح انسانی اجسام باہم متمیز ہیں اور ہر ایک کی ایک خاص صورت اور ایک خاص شکل ہے اسی طرح ارواح انسانی باہم متمیز ہیں اور ہر روح کی خاص صورت اور خاص شکل ہے۔ جو اس جسم کثیف کے ہم شکل اور ہم صورت ہیں۔ روح کی شکل بعینہ وہی ہے جو انسان کی ہے جس طرح جسم کے آنکھ اور ناک اور کان اور ہاتھ اور پیر ہیں اسی طرح روح کے بھی آنکھ اور ناک اور ہاتھ اور پیر ہیں۔ اصل انسان تو روح ہے اور یہ ظاہری جسم روح کے لئے بمنزلہ لباس کے ہے جسمانی ہاتھ روحانی ہاتھوں کے لئے بمنزلہ آستین کے ہیں اور ٹانگیں بمنزلہ پاجامہ کے ہیں اور سر بمنزلہ ٹوپی کے ہے اور چہرہ بمنزلہ نقاب کے ہے وقس علی ھذا۔

ساتویں معرفت ۔ مرنے کے بعد اگرچہ روح بدن سے علیحدہ ہو گئی مگر روح کا اس مادی جسم کے ساتھ ایک قسم کا تعلق باقی رہتا ہے جس کی حقیقت اور کیفیت سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو معلوم نہیں جس طرح نیند کی حالت میں روح کو اس جسم کے ساتھ ایک تعلق ضرور رہتا ہے مگر اس کی حقیقت اور کیفیت کے ادراک سے عقل قاصر ہے اسی طرح سمجھو کہ مرنے کے بعد بھی روح کو جسم میت کے ساتھ ایک قسم کا تعلق باقی رہتا ہے مگر اس کی حقیقت اور کیفیت کے ادراک سے عقل قاصر ہے اور اسی تعلق کا نام حیات ہے جس کی بناء پر مردہ منکر نکیر کے سوال کا جواب دیتا ہے۔ جس قسم کا تعلق اور جس درجہ کا تعلق ہے اسی قسم کی اور اسی درجہ حیات ہے اسی تعلق کی بناء پر مردہ قبر پر گزرنے والے اور سلام کرنے والے کے سلام کو سنتا ہے اور جسے وہ دنیا میں پہچانتا تھا وہ اس وقت بھی اس کو پہچانتا ہے۔

اور قرآن اور حدیث نے عالم برزخ کے متعلق جو خبر دی ہے وہ سب حق اور صدق ہے کیونکہ انبیاء کرام نے کبھی بھی ایسے امر کی خبر نہیں دی جو عقلاً محال اور ناممکن ہو عالم آخرت کے متعلق جو خبر دی ہے یا تو وہ خود ان کی

چشم دید ہے یا جن فرشتوں نے ان کو خبر دی ہے ان کی چشم دید ہے اور تمام عقلاء کے نزدیک یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جو شے عقلاً ممکن ہو اور کوئی مخبر صادق اس کے وجود اور وقوع کی خبر دے تو عقلاً اس خبر کو قبول کرنا اور تسلیم کرنا لازم اور ضروری ہے۔ خود مشاہدہ اور معاینہ تو دلیل ہے ہی اور کسی مخبر صادق کا اپنے مشاہدہ کی خبر دینا یہ بھی تمام عقلا کے نزدیک دلیل اور حجت ہے اور کسی کا کسی چیز کو نہ دیکھنا یہ کسی عاقل کے نزدیک بھی اس شے کے عدم کی دلیل نہیں۔ بینا کا مشاہدہ نابینا پر حجت ہے اور نابینا کا نہ دیکھنا بینا پر حجت نہیں۔

فلاسفہ عالم آخرت کے بارہ میں نابینا ہیں اور حضرات انبیاء کرام بینا ہیں عالم آخرت کے متعلق حضرات انبیاء کرام جو کچھ مشاہدہ بیان کریں وہ عقلاً قابل قبول ہو گا کیونکہ انبیاء کرام سر تا پا صادق ہیں اور ان کے قول اور فعل میں ذرہ برابر بھی کذب کا امکان نہیں اور عالم آخرت کے نابیناؤں یعنی فلاسفہ پر اولی الایدی والابصار کا مشاہدہ حجت ہو گا"۔(259)

موضوعات تصوف میں روح کی حقیقت سے متعلق بحث تصوف کے اہم ترین اور مشکل مقامات میں سے ہے لیکن مولانا نے ان چیزوں کو جس خوش اسلوبی سے مثالوں کے ذریعہ سمجھایا ہے' وہ مولانا کا ہی حصہ ہے اور پھر سب سے اہم یہ کہ تصوف کی مروجہ مشکل اصطلاحات اور مغلق پیرائے میں گفتگو کے بجائے' آسان زبان اور خوبصورت اسلوب سے گفتگو کی گئی ہے۔ آگے چل کر مولانا لکھتے ہیں۔

آٹھویں معرفت - روح نظر کیوں نہیں آتی

"روح ایک حقیقت واقعیہ ہے مگر لطافت کی وجہ سے نظر نہیں آتی اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہم میں سے کوئی شے مخفی اور پوشیدہ ہوتی ہے اور ہم اس کو محسوس نہیں کر سکتے مگر اس کے آثار کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ایسی شے کے وجود کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دیکھو ایتھر کہ جس کا حواس سے ادراک نہیں ہو سکتا مگر اس کے وجود کا بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ روشنی کا دارومدار ایتھر پر ہے۔ ایتھر ایک قسم کی گیس ہے جو تمام خلاء میں پھیلی ہوئی ہے اور وہ بذاتہ ساکن ہے جب تک کوئی دوسرا جسم اس کو حرکت نہ دے وہ حرکت میں نہیں آتا۔ جس طرح ہوا کسی آواز کو بذریعہ تموج کے کان تک پہنچاتی ہے

اسی طرح ایتھر روشنی کو تموج کے ذریعے قوت باصرہ تک پہنچاتا ہے غرض یہ کہ دنیا میں بے شمار چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے احساس سے ہمارے حواس قاصر ہیں مگر لا محالہ ان کے وجود کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔

نویں معرفت - روح اور نفس میں فرق

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ روح اور نفس دونوں ایک ہی شے ہیں یعنی روح اور نفس ایک ہی شے کے دو نام ہیں یا دو علیحدہ علیحدہ حقیقتیں ہیں روح انسان کو آخرت کی طرف بلاتی ہے اور نفس دنیا کی طرف بلاتا ہے اور کھینچتا ہے نفس کو سوائے کھانے اور پہننے کے اور کچھ معلوم نہیں۔ نفس لذات اور شہوات کے اعتبار سے کتا ہے اور غیظ و غضب کے اعتبار سے درندہ ہے اور مکر و فریب کے اعتبار سے شیطان کا حقیقی بھائی معلوم ہوتا ہے۔(واللہ اعلم)

استاد ابوالقاسم قشیری قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ اخلاق حمیدہ کے معدن اور منبع کا نام روح ہے اور اخلاق ذمیمہ کے معدن اور سرچشمہ کا نام نفس ہے مگر جسم لطیف ہونے میں دونوں مشترک ہیں جیسے ملائکہ اور شیاطین جسم لطیف ہونے میں دونوں شریک ہیں فرق صرف یہ ہے کہ ملائکہ نورانی ہیں نور سے پیدا ہوئے ہیں اور شیطان ناری ہیں نار سے پیدا ہوئے ہیں۔

حافظ ابن عبدالبرؒ نے تمہید شرح موطا میں اس بارہ میں ایک حدیث نقل کی ہے وہ یہ ہے۔

ان اللہ خلق آدم جعل فیہ نفسا وروحا فمن الروح عفافہ و فھمہ و حلمہ و سخاءہ ووفاءہ و من النفس شھوتہ و طیشہ و سفھہ و غضبہ و نحوھذا۔(260)

(اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور ان میں نفس اور روح کو ودیعت رکھا پس عفت اور فہم اور حلم اور سخاوت اور وفا اس قسم کے پاکیزہ اخلاق اور صفات روح سے نکلتے ہیں اور شہوت اور طیش اور سفاہت اور غیظ و غضب وغیرہ اس قسم کے تمام اخلاق رذیلہ نفس سے ظاہر ہوتے ہیں)

یہ ایک حدیث اس بات پر صاف طور پر دلالت کرتی ہے کہ آدم کی

فطرت میں یہ دو متضاد چیزیں پیوست کر دی گئیں۔ ایک روح جو جنس ملا ئکہ سے ہے اور ایک نفس جو جنس شیاطین سے ہے بلکہ بقول بعض اولیاء نفس شیطان کا جڑواں بھائی ہے جس طرح قرآن حکیم نے شیطان کو انسان کا دشمن بتایا اسی طرح حدیث میں نفس کو سب سے بڑا دشمن بتایا ہے جیسا کہ ایک ضعیف الاسناد حدیث ہے۔ **اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک**(261) اے انسان تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے دو پہلوؤں کے درمیان واقع ہے۔ اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ نفس انسان کا سب سے بڑا دشمن ہے۔ شیطان تو اعوذ باللہ پڑھنے سے بھاگ جاتا ہے مگر نفس اعوذ باللہ پڑھنے سے بھی نہیں بھاگتا نیز شیطان جب انسان کو گمراہ کرتا ہے تو نفس کے واسطے سے گمراہ کرتا ہے شیطان اپنے کام میں نفس کا محتاج ہے اور نفس گمراہ کرنے میں شیطان کا محتاج نہیں اس لئے آپ نے نفس کو بڑا دشمن قرار دیا۔

نفس و شیطان زد کریما راہ من ☆ رحمتت باشش شفاعت خواہ من

شیخ فریدالدینؒ نے نفس کو شیطان سے پہلے ذکر کیا کہ اغواء میں نفس شیطان کا محتاج نہیں۔ شیطان کو گمراہ کرنے والا اس کا نفس ہے کسی شیطان نے شیطان کو گمراہ نہیں کیا بہر حال نفس انسان کا دشمن ہے اور روح انسان کی دشمن نہیں اس لئے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ روح اور نفس دو الگ الگ چیزیں ہیں نیز احادیث میں جہاد کی بکثرت ترغیب مذکورہ ہے اور ایک حدیث میں جہاد نفس کو جہاد اکبر فرمایا کیونکہ نفس قریبی دشمن ہے اور دارالحرب کے کافر دور کے دشمن ہیں اور حق تعالیٰ کا حکم یہ ہے **یا ایھا الذین آمنو قاتلوا الذین یلونکم من الکفار و یجدوا فیکم غلظہ**۔(262)

یعنی اے مسلمانو! قریبی کافروں سے جہاد و قتال کرو اس لئے اس (قریبی دشمن نفس) سے جہاد کرنا جہاد اکبر ہوا۔ بہر حال قرآن اور حدیث میں نفس سے جہاد کا حکم آیا ہے روح سے جہاد کا حکم نہیں آیا۔ اور قرآن اور حدیث نے تمام اخلاق ذمیمہ کی جڑ ہوائے نفس کو قرار دیا ہے کہ نفس انسان کو لذات اور شہوات کی طرف دعوت دیتا ہے حق تعالیٰ کے اوامر و نواہی کی پرواہ نہیں کرتا

لہٰذا معلوم ہوا کہ نفس اور روح دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ روح جنس ملا ئکہ سے ہے اور نفس جنس شیطان سے ہے روح نورانی اور روحانی ہے اور نفس ناری ہے جس میں کچھ آمیزش طین گارے اور مٹی کی بھی ہے اور یہ انسان جو ایک پتلہ خاکی ہے عجیب معجون مرکب ہے کہ مادہ روحانی اور مادہ شیطانی کو ملا کر بنایا گیا ہے کبھی خیر کی طرف مائل ہوتا ہے اور کبھی شر کی طرف۔ عقل جس کا محل قلب ہے۔ **کما قال تعالیٰ لھم قلوب یعقلون بھا۔(263)**

یا بقول بعض اہل عقل کہ عقل کا محل دماغ ہے اور روح کی معین اور مددگار ہے اور نفس کا شیطان مددگار بلکہ اس کا نمائندہ اور اس کا قائم مقام ہے عقل ایک جوہر نورانی ہے اور نفس ایک جوہر ظلمانی ہے۔

گوئے توفیق و سعادت درمیان افگندہ اند   کس بمیدان درنمی آید سواراں را چہ شد

دوسری بات جو حدیث **اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک** سے معلوم ہوئی وہ یہ ہے کہ نفس کا مقام دو پہلوؤں کے درمیان ہوتا ہے اس سے بھی روح کا نفس سے مغایر ہونا ثابت ہوا اس لئے کہ روح سر سے پیر تک تمام اعضاء بدن میں جاری و ساری ہے پہلو کے ساتھ مخصوص نہیں بہر حال نفس اور روح الگ الگ حقیقتیں ہیں البتہ کتاب و سنت میں نفس کا اطلاق روح پر بھی آیا ہے اس لئے دونوں کے ایک ہونے کا اشتباہ ہے۔

دسویں معرفت۔ عارفین کا قول ہے کہ روح انسانی نر اور مرد ہے اور منزلہ شوہر کے ہے اور نفس حیوانی مادہ اور مونث ہے اور منزلہ زوجہ کے ہے اور دونوں میں اللہ تعالیٰ نے باہمی محبت ڈال دی دونوں کا باہم نکاح ہو گیا پھر دونوں کے باہمی تعلق سے اولاد پیدا ہونے لگی اور وہ اولاد اعمال ہیں جو روح اور نفس کے امتزاج سے متولد ہیں **انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه۔(264)**

حدیث میں ہے کہ اگر مرد کا نطفہ غالب اور سابق ہوا تو اولاد نر پیدا ہوتی ہے اور اگر عورت کا نطفہ غالب اور سابق ہوا تو لڑکی پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح سمجھو کہ اگر نفس اور روح کے مخالفت اور معاشرت میں غلبہ روح کا ہوا تو اعمال صالحہ کا تولد ہو گا اور اگر غلبہ نفس کا ہوا تو اعمال سیئہ کا تولد ہو گا اور تمام ائمہ لغت اور ائمہ نحو کے نزدیک لفظ مونث سماعی ہے نفس کے لئے جو فعل یا ضمیر لائی جائے گی وہ فعل مونث کا ہو گا اور ضمیر بھی مونث کی ہو گی اور حدیث میں ہے کہ عورتیں جو مشورہ دیں اس کی مخالفت میں خیر و برکت ہے۔ لہٰذا مرد مومن کو چاہئے کہ نفس کے مشوروں پر نہ چلے روح کے مشوروں پر چلے۔(265)

بنی آدم — کرامت و فضیلت

سورۃ بنی اسرائیل میں حق تعالیٰ جل شانہ بنی نوع انسان کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں۔ **ولقد کرمنا بنی آدم** ہم نے اولاد آدم کو عزت بخشی اور اسی آیت میں مزید ارشاد فرمایا گیا **فضلنٰھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا**۔(266) کہ بہت سی مخلوقات پر اس کو فضیلت و فوقیت دی' اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے پہلے مولانا نے کرامت کی وضاحت کی کہ کرامت کی دو قسمیں ہیں۔ کرامت جسمانی اور کرامت روحانی۔ پھر کرامت روحانی کی دو قسمیں ہیں کرامت عامہ اور کرامت خاصہ۔ کرامت عامہ میں مومن اور کافر سب شریک ہوتے ہیں کرامت عامہ میں عہد الست' فطرت انسان' نبوت و رسالت کے ذریعہ سب کو آگاہ کر دینا' شامل ہیں جب کہ کرامت خاصہ وہ کرامت ہے جس سے اللہ تعالیٰ اپنے خاص بندوں' انبیاء کرام اور اولیائے عظام کو نوازتا ہے۔(267)

کرامت کی ان اقسام کے بیان کے بعد فضیلت اور کرامت میں لطیف فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ کرامت اس صفت کو کہتے ہیں کہ جو کسی کی ذات میں کسی دوسری مخلوق سے لحاظ کے بغیر پائی جائے' اور فضیلت یا فضل اس کو کہتے ہیں کہ جو دوسرے کے لحاظ سے اس میں زیادہ ہو۔ اپنے فطری اور خلقی اوصاف کے اعتبار سے اسے کرامت حاصل ہے اور اپنے علم' اخلاق' عقائد اور اعمال صالحہ کی وجہ سے اسے دوسری مخلوقات پر فضیلت حاصل ہے۔(268)

قرآن کریم کی آیات سے مستفاد مسائل تصوف اور ان پر بحث مولانا کا خاص ذوق تھا' لیکن اس پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ غالباً" مولانا کا خیال اس پر ایک مستقل تصنیف کا تھا۔ مولانا

اشرف علی تھانوی ؒ کی کتاب "التشرف فی احادیث التصوف" کے انداز پر آیات تصوف کو جمع کیا جاتا کیونکہ مولانا نے اس انداز پر ایک اشاریہ مرتب کیا ہے' اس اشاریہ کا تفصیلی تعارف آئندہ فصل میں پیش کیا جائے گا۔(269)

معارف القرآن اور اسرائیلی روایات

مولانا نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں ان اسرائیلی روایات کی سخت تردید کی ہے جن سے انبیاء علیہم السلام کا تقدس کسی درجہ میں پامال ہوتا ہو ایسی روایات کی پر زور الفاظ میں نہ صرف تردید فرمائی ہے بلکہ توراۃ و انجیل سے براہ راست استفادہ کر کے' ان کتب سماویہ سے ان کے خلاف دلائل دیئے ہیں۔

سورۃ مریم میں حضرت عیسیٰ کی پیدائش کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں کہ ان کی ولادت ایک معجزانہ شان کے ساتھ بغیر باپ کے ہوئی تھی' اسی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو آیتہ للناس(270) قرار دیا گیا۔ یہود میں سے ایک جماعت کا نظریہ تو یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ مرد و عورت کے اختلاط سے ہی پیدا ہوئے لیکن ان کا تولد ناجائز تھا اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ مریم یوسف نجار کی منکوحہ تھیں' ابھی صرف نکاح ہوا تھا' رخصتی نہ ہوئی تھی' اس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت مرد و عورت کے اختلاط سے ہوئی۔ مولانا نے ان دونوں نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے اور کئی وجوہ سے ان نظریات کے حاملین کے جواب دیئے ہیں مولانا لکھتے ہیں۔

> "تمام اہل اسلام اور تمام عیسائی اس بات پر متفق ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے محض اللہ کی قدرت سے پیدا ہوئے اور یہود یہ کہتے ہیں کہ وہ عام انسانوں کی طرح مرد اور عورت سے پیدا ہوئے تھے۔ مگر ان کا تولد ناجائز تھا۔ اور یہود ان کو معاذ اللہ ولد الزنا اور والدالحرام بتاتے ہیں۔ اور ملحد اور زندیق اور مرزائی اور قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بغیر باپ کے پیدا ہونے کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ عام انسانوں کی طرح عیسیٰ علیہ السلام بھی مرد کے نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت مریم کا یوسف نجار سے نکاح تو ہو گیا تھا مگر رخصتی نہیں ہوئی تھی اور ایسی حالت میں میاں بیوی کا جمع ہونا

شرعاً" ممنوع نہ تھا۔ ایسے وقت میں اگر اولاد پیدا ہو تو وہ جائز اولاد متصور ہو گی مگر خلاف رسم ہونے کے وجہ سے یہ بات معیوب اور موجب خجالت و ندامت سمجھی جاتی تھی۔

حضرت مریم پر یہودیوں کا اتہام اسی وجہ سے تھا۔ ورنہ یوسف نجار شرعاً" مریم کے شوہر تھے غرض یہ کہ ملاحدہ اور زنادقہ کے نزدیک حضرت مسیح یوسف نجار کے بیٹے تھے اور بغیر باپ کے پیدا نہیں ہوئے تھے۔ اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ اناجیل مروجہ سے یہ ثابت ہے کہ حضرت مریم کے ساتھ یوسف نجار کا تعلق زوجیت کا تھا۔ اور اسی تعلق سے اور بھی ان سے اولاد ہوئی۔ اور یوسف نجار مریم صدیقہ کے شرعی شوہر تھے جیسا کہ اناجیل اور کتاب الاعمال کے مقالات ذیل میں صاف لکھا ہے۔ کہ یسوع۔ یوسف کا بیٹا ہے اور یوسف مریم کا شوہر ہے۔(271)

اس قسم کے نام نہاد مسلمان جو خوارق عادات کے منکر ہیں۔ وہ بغیر باپ کے تولد کے قائل نہیں وہ اپنے مزعومات اور خیالات کے لئے انجیل کا سہارا ڈھونڈتے ہیں۔

جواب — یہ سب غلط ہے اور الحاد اور زندقہ ہے۔ قرآن کریم نے متعدد مواضع میں حضرت مسیح بن مریم کی ولادت کے قصہ کو اس درجہ تفصیل اور صراحت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ نہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش ہے اور نہ کسی احتمال کی گنجائش ہے۔

آیات قرآنیہ سے بصراحت و وضاحت یہ امر واضح ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام بلا باپ کے پیدا ہوئے۔

1) اس لئے کہ اس قصہ کا آغاز **فتمثل لھا بشرا سویا** سے ہوا جو دور تک چلا گیا۔ یہ تمام تفصیل اس بات کی صریح دلیل ہے کہ فرشتہ کی آمد محض اس لئے ہوئی تھی کہ وہ حضرت مریم کو بلا سبب ظاہری۔ من جانب اللہ ایک فرزند عطا کرے۔ یہ سن کر حضرت مریم کو تعجب ہوا اور بولیں کہ **لم یمسسنی بشر و لم اک بغیاً** یعنی میرا تو کسی مرد سے تعلق ہی نہیں نہ

حلال کا اور نہ حرام کا نہ نکاح کا نہ زنا کا مجھے تو آج تک کسی مرد نے ہاتھ بھی نہیں لگایا پھر میرے بچہ کیسے ہو گا۔ فرشتہ نے جواب دیا کہ یوں ہی ہو گا۔ یعنی بغیر باپ کے تجھ سے لڑکا پیدا ہو گا۔ بعد ازاں حضرت مریم کی تسلی کے لئے فرشتہ نے کہا کہ یہ بات تیرے پروردگار کے لئے کوئی مشکل نہیں تو مطمئن رہ' پس اگر واقع میں حضرت مریم کا کوئی شرعی شوہر تھا تو ان کو اس قدر گھبرانے اور ڈرانے کی کیا ضرورت تھی۔ ورنہ منکوحہ عورت کو ولادت سے تہمت کا کیا ڈر۔

2) نیز حضرت مریم کے جواب میں فرشتہ کا یہ کہنا۔ **ولنجعله آية للناس** تاکہ ہم اس مولود مسعود کو اپنی قدرت کی نشانی بنا دیں اس امر پر صراحتہ" دلالت کرتا ہے کہ تولد مسیح قدرت خداوندی کی ایک خاص نشانی ہو گی اور لفظ آیت صرف ایسے ہی موقعہ پر استعمال ہوتا ہے کہ جو چیز بطور خرق عادت بلا اسباب ظاہری ظہور میں آئے۔ جیسے اصحاب کہف اور ناقہ صالح علیہ السلام پر لفظ آیت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ ولادت عجائب قدرت سے ہے۔ جس میں اسباب ظاہری کو دخل نہیں۔

3) آیت - **ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم**(272) میں حضرت مسیح کی بلا باپ ولادت کو حضرت آدم کی ولادت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ کہ جس طرح آدم کا بغیر باپ کے پیدا ہونا دلیل ان کی الوہیت کی نہیں اسی طرح حضرت عیسیٰ کا بغیر باپ کے پیدا ہونا الوہیت اور ابنیت کی دلیل نہیں۔ یہ آیت نصاریٰ کے اس خیال کے رد کرنے کے لئے نازل ہوئی کہ جو مسیح کو بغیر باپ کے پیدا ہونے کی وجہ سے خدا کا بیٹا سمجھتے تھے۔

اس کے علاوہ اس قصہ میں حضرت مریم کی کرامتوں کا ذکر ہے۔ جیسے یکایک ایک خشک کھجور کا پھل دار ہو جانا اور ایک دم اس کے قریب پانی کا چشمہ جاری ہو جانا اور حضرت مسیح کا گہوارہ میں لوگوں سے خارق عادت طریقہ پر عجیب و غریب کلام کرنا وغیرہ وغیرہ یہ تمام امور اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ ولادت بطور خرق عادت بلا اسباب ظاہری قدرت خداوندی کا ایک کرشمہ تھی لوگ ان کرامتوں کو دیکھ کر مطمئن ہو گئے۔ اور سمجھ گئے کہ ایسا مبارک مولود

معاذ اللہ کبھی بھی ولدالزنا نہیں ہو سکتا شیر خوار بچہ کی اس خارق عادت گفتگو نے تمام تہمتوں اور بد گمانیوں کا خاتمہ کر دیا۔ اور بد زبانوں کی زبان بندی کر دی اور ملاحدہ اور زنادقہ نے جو ان صریح آیات میں تاویلات اور تحریفات کی ہیں اور اناجیل کا سہارا پکڑا ہے سو ان کی تردید کے لئے اول تو یہی کہہ دینا کافی ہے کہ اناجیل کا محرف ہونا قرآن اور حدیث اور اجماع امت سے اور علماء یہود و نصاریٰ کے اعتراف اور اقرار سے ثابت ہے۔ قرآن اور حدیث کے مقابلہ میں محرف کتاب کو کیسے حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔(273)

سورۃ کہف میں(274) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ایک سفر کا تذکرہ ہے جو انہوں نے اللہ کے حکم سے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لئے کیا تھا' حضرت خضر کا اصل نام کیا تھا' آیا وہ بنی آدم میں سے تھے یا فرشتہ تھے' اگر انسان تھے تو آیا اب بھی زندہ ہیں یا وفات پا چکے ہیں' مولانا نے ان تمام اختلافات پر روشنی ڈالی ہے۔ مثلاً" اس سوال پر کہ آیا وہ انسان تھے یا فرشتہ' مولانا لکھتے ہیں۔

"جمہور علماء کے نزدیک خضر علیہ السلام حضرت نوح علیہ السلام کی نسل سے ہیں اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ حضرت آدم علیہ السلام کے صلبی فرزند ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ خضر علیہ السلام منجملہ فرشتوں کے ایک فرشتہ تھے بنی آدم میں سے نہ تھے"۔(275)

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد مولانا اپنی رائے دیتے ہیں۔

"یہ ناچیز کہتا ہے کہ حقیقت حال تو اللہ کو معلوم مگر خضر علیہ السلام کے جو افعال حق تعالیٰ نے ذکر فرمائے تو وہ ملا ئکہ مدبرات امر سے یعنی کارکنان قضاء و قدر سے ملتے جلتے ہیں ---- اور ظاہر ہے کہ ملا ئکہ کرام کا علم اور قسم کا ہے اور انبیاء و مرسلین کا علم اور قسم کا ہے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو یہ دکھلا دیا کہ ہمارے کچھ بندے ایسے بھی ہیں کہ جو ملا ئکہ کی طرح ہمارے حکم کے مطابق کام کرتے ہیں اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ درپردہ کیا ماجرا ہے۔ خضر علیہ السلام اگرچہ نسل آدم سے ہوں مگر عجب نہیں کہ ان پر غلبہ شان ملکیت کا ہو اور اس طرح کے امور ان کے سپرد کیے گئے ہوں جس طرح

کے امور ملا ئکہ کے سپرد کیے گئے۔ اور عجب نہیں کہ اسی غلبہ ملکیت کی وجہ
سے خضر علیہ السلام عام نظروں سے محجوب و مستور کر دیئے گئے جیسے عام
لوگوں کو فرشتے نظر نہیں آتے۔ اسی طرح خضر علیہ السلام بھی عام لوگوں کو
نظر نہیں آتے۔ خضر علیہ السلام حقیقت کے اعتبار سے اگرچہ انسان ہوں مگر
عملی طور پر نمونہ ملا ئکہ ہیں۔ اور رجال غیب میں سے ہیں جو عام نظروں سے
پوشیدہ ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو خضر علیہ السلام کے پاس جانے کا حکم اس
لئے ہوا کہ وہاں جا کر دیکھیں کہ خضر کو جو علم دیا گیا ہے وہ دوسری قسم کا ہے
تم اس سے واقف نہیں بلکہ وہ ایسا علم ہے کہ جو بظاہر علوم نبوت اور علوم
شریعت کے خلاف ہو اور تم اس کو دیکھ کر صبر نہ کر سکو گے بلاشبہ اے موسیٰ
تم ہمارے رسول عظیم اور کلیم ہو اور بلا شبہ اس وقت تمام روئے زمین پر
تمہارا ہی مرتبہ سب سے بلند ہے مگر اس بات کو ہر وقت مستحضر رکھو کہ تمہارا
علم محیط نہیں تم ہمارے مقرب خاص بندے ہو۔ تمہیں خاص طور پر احتیاط
لازم ہے مبادا تمہاری زبان سے کوئی لفظ ایسا نکل جائے کہ جس میں خلاف
حقیقت کا کوئی ادنیٰ سا شائبہ یا واہمہ بھی نکل سکے۔ اللہ تعالیٰ کے دریائے علم
کی کوئی حد اور انتہا نہیں جس کو جو علم ملا ہے وہ خدا کے دریائے بے پایاں کا
ایک قطرہ ہے جس سوال کیا جائے کہ سب سے زیادہ علم والا کون ہے تو ادب
کا تقاضا ہے کہ خدا کے علم محیط پر محول کر دیا جائے"۔(276)

اس کے بعد مولانا نے اس بارہ میں مختلف آراء نقل کیں کہ آیا وہ نبی تھے یا ولی' نبی تھے تو
رسول بھی تھے یا نہیں۔ مولانا خود کیونکہ اس بات کے قائل ہیں کہ خضر نبی نہ تھے بلکہ ولی تھے'
اس لئے نبوت کے حق میں دی جانے والی ہر دلیل کا الگ الگ جواب دیتے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ خضر علیہ السلام نبی ہیں یا ولی ہیں جمہور علماء کا
قول ہے کہ وہ ولی تھے نبی نہ تھے۔ اور علماء کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ وہ
نبی نہ تھے پھر نا معلوم کہ وہ رسول تھے یا رسول نہ تھے صرف نبی تھے علماء کا جو
گروہ ان کی نبوت کا قائل ہے وہ حجت اور استدلال میں چند امور ذکر کرتا
ہے۔

(اول) یہ کہ حق تعالیٰ خضر علیہ السلام کے حق میں فرماتے ہیں **و آتینہ رحمۃ من عندنا**(277) یعنی ہم نے ان کے پاس سے رحمت عطا کی اور رحمت سے نبوت مراد ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کے اس قول **وما کنت ترجوان یلقی الیک الکتاب الا رحمۃ من ربک**(278) میں رحمت سے نبوت مراد ہے۔

جواب ۔ نبوت بے شک اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے مگر ہر رحمت کا نبوت ہونا ضروری نہیں جس طرح نبوت اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے اسی طرح ہدایت اور ولایت بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے۔

دوسری دلیل۔ قائلین نبوت دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے خضر علیہ السلام کے حق میں یہ فرمایا ہے **وعلمناہ من لدنا علما**۔(279) اللہ تعالیٰ نے خود خضر علیہ السلام کو بلا واسطہ معلم کے تعلیم دی اور یہ شان نبی کی ہے۔

جواب۔ علم لدنی اور الہام ربانی سے نبی ہونا لازم نہیں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **و اوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیہ**(280) اس آیت میں موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کی طرف اللہ کی وحی اور الہام کا ذکر ہے مگر وہ نبیہ نہ تھیں اور علی ھذا قرآن کریم حضرت مریم سے فرشتوں کا کلام اور خطاب اور بشارت مذکور ہے مگر وہ نبیہ نہ تھیں بلکہ ولیہ اور صدیقہ تھیں۔

تیسری دلیل ۔ حضرت موسیٰ کلیم اللہ نے خضر علیہ السلام سے درخواست کی حالانکہ نبی کو غیر نبی سے علم سیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نبی کو غیر نبی کے اتباع اور پیروی کی ضرورت ہے۔

جواب ۔ یہ کہ نبی کو علوم نبوت اور علوم ہدایت اور علوم شریعت میں غیر نبی کی تعلیم اور اس کے اتباع کی ضرورت نہیں مگر یہ جائز ہے کہ نبی ماسوائے علوم نبوت کے کوئی دوسرا علم غیر نبی سے حاصل کرے اور اس دوسرے علم میں اس کی پیروی کرے یہ نبوت کے منافی نہیں ہے۔ جن علوم سے نبوت کو تعلق نہ ہو تو اگر نبی کو ان میں سے کسی علم کی ضرورت اور حاجت ہو تو وہ غیر نبی کے اتباع سے حاصل کر سکتا ہے اور حدیث جس میں خضر کا واقعہ ہے اس

کی موید ہے"۔(281)

حضرت خضر کی شخصیت کے بارے میں تیسرا اختلاف یہ پایا جاتا ہے کہ وہ ابھی تک زندہ ہیں یا وفات پا چکے ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے کلام سے فیصلہ کرتے ہیں۔

"نیز علماء کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ خضر علیہ السلام ابھی تک زندہ ہیں یا مر چکے ہیں جمہور علماء شریعت کا مذہب یہ ہے کہ وہ زندہ ہیں اور قیامت تک زندہ رہیں گے کہا جاتا ہے کہ انہوں نے چشمہ حیات سے پانی پیا ہے اور یہی وہ شخص ہیں جن کو دجال قتل کر کے زندہ کرے گا۔ اور ان کے بعد کسی کے قتل پر قادر نہ ہو گا قیامت کے قریب جب قرآن سینوں اور مصاحف سے اٹھالیا جائے گا اس وقت ان کی وفات ہو گی اور بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ خضر علیہ السلام مر چکے ہیں بہر حال علماء میں اختلاف ہے کہ خضر علیہ السلام زندہ ہیں یا وفات پا چکے ہیں مگر صوفیائے کرام اور اولیائے عظام بلا اختلاف سب اس پر متفق ہیں کہ خضر علیہ السلام زندہ ہیں۔

حافظ ابو عمر بن صلاح اور امام نوری فرماتے ہیں کہ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ خضر ہم میں زندہ ہیں اور صوفیائے کرام اور اہل صلاح اور اہل معرفت کا اتفاق اس پر ہے۔ اور اہل صلاح اور اہل معرفت کے خصر کے دیدار اور ان کے ساتھ یک جاجمع ہونے کی اور ان سے سوال کرنے اور جواب پانے کی اور مقامات متبرکہ میں ان کی زیارت کی اس قدر کثرت سے حکایتیں ہیں کہ جو شمار سے باہر ہیں۔ اور ایسی مشہور کہ ان کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں بہر حال جمہور علماء کرام اور عامہ اہل صلاح و اولیائے عظام بالاتفاق حضرت خضر علیہ السلام کے زندہ ہونے کے قائل ہیں۔ صرف بعض محدثین نے اس کا انکار کیا ہے جن میں ابوالعلی حنبلی اور قاضی ابوبکر بن عربی اور ابوبکر بن عیاش اور ابن جوزی اور ابن تیمیہ ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام وفات پا چکے ہیں اگر وہ زندہ ہوتے تو آنخضرت کی خدمت با برکت میں ضرور حاضر ہوتے اور آپ پر ایمان لاتے اور آپ کے ہمراہ جہاد کرتے حالانکہ یہ امر

کہیں ثابت نہیں۔ نیز آیت **و ما جعلنا لبشر من قبل الخلد**(282) سے استدلال کرتے ہیں کہ کسی بشر کے لئے خلود اور دوام نہیں اور نیز بخاری کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی وفات سے قبل یہ ارشاد فرمایا **لا یبقی ممن ھو علی وجہ الارض علی مائۃ سنۃ**(283) کہ جو لوگ اس وقت روئے زمین پر زندہ ہیں وہ سو سال کے بعد باقی نہ رہیں گے اور وفات کے قول کو امام بخاری کی طرف بھی نسبت کرتے ہیں واللہ اعلم۔ مگر اہل علم پر مخفی نہیں کہ یہ استدلال نہایت ضعیف اور کمزور ہے یہ استدلال اگر صحیح ہو جائے تو اس سے تو ملا ئکہ اور جنات اور شیاطین سب کی وفات بھی ثابت ہو سکتی ہے بلکہ دجال کی موت بھی ثابت ہو سکتی ہے حالانکہ وہ بالاجماع زندہ ہے اور ایک جزیرہ میں محبوس ہے۔

جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ خضر علیہ السلام تمام آدمیوں میں سب سے زیادہ طویل العمر ہیں۔ انہوں نے چشمہ حیات سے پانی پیا ہے اور وہ ولی کامل ہیں۔ معمر (طویل العمر) اور محجوب عن الابصار یعنی عام نگاہوں سے پوشیدہ ہیں اور آنحضرت ﷺ سے ان کی ملاقات کا متعدد احادیث میں ذکر آیا ہے جن کا حافظ عسقلانی نے فتح الباری ص 317 جلد 6 میں ذکر کیا ہے وہ روایتیں اگرچہ زیادہ مستند نہیں لیکن موضوع اور بے اصل بھی نہیں اور اس بارہ میں زیادہ مشہور حدیث تعزیت ہے وہ یہ کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ایک سفید ریش بزرگ حضور پر نور کے جنازہ پر آئے اور روئے اور لوگوں کو صبر کی تلقین کی اور غائب ہو گئے ان کے جانے کے بعد ابوبکر صدیق اور عمر فاروقؓ نے لوگوں سے کہا کہ یہ خضر تھے اور یہ حدیث مستدرک حاکم میں جابر بن عبداللہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔(284)

اور بعض روایات میں اس طرح آیا ہے فقال ابوبکر و علی ھذا الخضر (ابوبکر اور علی نے کہا یہ خضر ہیں)(285)

اور کعب احبار سے منقول ہے کہ چار پیغمبر زندہ ہیں جو زمین والوں کے لئے امان ہیں ان چار میں سے دو زمین میں ہیں۔ خضر علیہ السلام اور الیاس علیہ السلام۔ یہ دونوں نبی ہیں اور دونوں زندہ ہیں اور ہر سال موسم حج میں ایک

دوسرے سے ملاقات کرتے ہیں۔ یہ دو نبی تو زمین میں ہیں اور دو نبی آسمان پر زندہ ہیں ادریس علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام۔(286)

خلاصہ کلام

یہ کہ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ خضر علیہ السلام ہمارے درمیان زندہ موجود ہیں اور صوفیائے کرام اور اولیائے عظام بلا اختلاف سب اسی پر متفق ہیں اور متفقہ طور پر حضرت خضر سے اپنی ملاقاتوں کو بیان کرتے ہیں اور اولیائے کرام کی یہ حکایتیں حد تواتر کو پہنچی ہیں جو شمار سے باہر ہیں۔

یہ امر قطعی اور بدیہی اور مسلم ہے کہ اولیائے کرام اہل کشف اور اہل الہام ہیں اور بلاشبہ یہ گروہ صادقین اور سچوں کا گروہ ہے اس گروہ صادقین کے متفقہ مشاہدات اور مکاشفات کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔

پھر یہ کہ خضر علیہ السلام کی حیات کا مسئلہ امور تشریعیہ سے نہیں بلکہ امور تکوینیہ اور اسرار کونیہ کی جنس سے ہے حضرت استاد مولانا سید انور شاہ قدس اللہ سرہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں علماء شریعت اور اولیائے طریقت کا اختلاف پاؤ تو یہ دیکھو کہ وہ مسئلہ امور تشریعیہ یعنی احکام شریعت سے متعلق ہے یا امور تکوینیہ یا اسرار کونیہ کے باب سے ہے پس اگر وہ مسئلہ امور تشریعیہ یعنی حلال و حرام اور یجوز اور لایجوز سے متعلق ہو تو اس وقت علماء شریعت کے قول اور فتوی کو ترجیح دینا کیونکہ علماء شریعت کا گروہ احکام شریعت سے خوب آگاہ ہے اور اگر وہ مسئلہ امور تکونیہ اور اسرار کونیہ سے متعلق ہو اور افعال مکلفین سے اس کا تعلق نہ ہو تو اس جگہ اولیائے طریقت اور اہل معرفت اور ارباب بصیرت کے قول کو ترجیح دینا کیونکہ یہ گروہ اہل کشف اور اہل الہام کا گروہ ہے اور بلا شبہہ صادقین اور صالحین کا گروہ ہے یہ گروہ جب اپنا کوئی مشاہدہ اور مکاشفہ بیان کرے تو عقلا و نقلا اس کو قبول کرنا ضروری ہے بخاری کی متعدد احادیث میں آیا ہے **اری رویا کم قد تواطیت علی العشر الاواخرا**(287)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ شب قدر کے بارہ میں عشرہ اخیرہ پر متفق ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جس امر پر عباد الصالحین کے خواب متفق ہو جائیں وہ ضرور حق ہو گا۔ حدیث میں ہے کہ مومن کا خواب کاذب نہیں ہوتا اسی طرح جب اہل الہام اور اہل کشف کے مکاشفات اور مشاہدات کسی چیز پر متفق ہو جائیں تو وہ لا محالہ حق ہو گی خاص کر جب کہ علماء شریعت کا بھی وہی قول ہو کہ جس پر تمام صوفیاء اور اولیاء متفق ہوں تو اس کے قبول و تسلیم میں کوئی تردد ہی نہیں ہونا چاہئے اور حیات خضر علیہ السلام کا مسئلہ امور تکونیہ میں سے ہے لہٰذا اس بارہ میں اہل کشف اور اہل الہام کے قول کو ترجیح ہو گی ۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم۔(288)

سورۃ صفت(289) میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک خواب کا ذکر ہے جس میں وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کا ذکر اپنے بیٹے سے کیا جس پر وہ بیٹا ذبح ہونے کے لئے اور باپ ذبح کرنے کے لئے تیار ہو گئے اور بیٹے کو پیشانی کے بل زمین پر لٹا دیا گیا' اللہ تعالیٰ نے بیٹے کے بدلہ ایک مینڈھا عطا فرمایا جو ذبح کیا گیا اور حضرت ابراہیم سے فرما دیا گیا **قد صدقت الرؤیا**(290) آپ نے اپنا خواب سچ کر دکھایا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دو بیٹے تھے' اسمٰعیل اور اسحٰق اہل اسلام کے نزدیک خواب حضرت اسماعیل علیہ السلام کے متعلق دیکھا تھا جب کہ اہل کتاب اس بات کے قائل ہیں کہ وہ حضرت اسحٰق تھے۔ مولانا نے اہل اسلام کے نظریہ کی حمایت میں دس مضبوط دلائل دیئے ہیں۔

ذبیح اللہ کی بحث

"ان آیات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایک فرزند صالح کی دعا کا ذکر ہے اور پھر اس دعا کے بعد جو لڑکا پیدا ہوا خدا تعالیٰ کے لئے اس کو قربانی کے لئے پیش کرنے کا ذکر ہے اہل اسلام کے نزدیک وہ لڑکا جو اللہ کے نام پر ذبح ہوا وہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہیں۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ وہ اسحاق علیہ السلام تھے اہل کتاب نے اہل اسلام پر حسد کی بنا پر حضرت اسحاق کو ذبیح اللہ قرار دیا کہ یہ فضیلت حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے لئے ثابت نہ

ہو لیکن آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہی ثابت ہے کہ ذبیح اللہ اسمٰعیل علیہ السلام ہیں نہ کہ اسحٰق علیہ السلام۔ اور یہی جمہور اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے اور یہی صحیح قول ہے کہ ذبح کا تمام واقعہ حضرت اسمٰعیل سے متعلق ہے کیونکہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم کی ہجرت کے بعد کا ہے جو مکہ میں پیش آیا نہ کہ ملک شام میں۔ اور بعض علماء اہل سنت سے جو یہ منقول ہے کہ ذبیح اللہ حضرت اسحاق تھے سو ان کا یہ قول صحیح نہیں ان کا یہ قول علماء اہل کتاب سے ماخوذ ہے یا توریت سے ماخوذ ہے اور موجودہ توریت اول تو وہ توریت نہیں کہ جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی صفحہ ہستی پر اس توریت کا کہیں نام و نشان نہیں۔ دوم یہ کہ جو توریت موسیٰ علیہ السلام سے موسوم ہے وہ درحقیقت ان مضامین کا مجموعہ ہے جو بعد میں تصنیف ہوئے پھر وہ بھی تحریف سے خالی نہیں بلکہ تغیر و تبدل سے مملو ہے۔

1۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام جب ہجرت کر کے ارض مقدسہ میں آئے تو زمانہ تنہائی میں انس اور محبت کے لئے ایک فرزند صالح کی دعا مانگی اور عرض کیا رب ھب لی من الصالحین۔ اے اللہ مجھ کو ایک نیک فرزند عطا فرما جو تیرے نیک بندوں میں سے ہو اور تیری طاعت میں اور دین کی خدمت میں میری مدد کرے اور سفر و حضر میں میرے لئے باعث انس ہو اور میرے بعد میرا جانشین ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول کی اور ایک غلام حلیم کی ان کو بشارت دی **فبشرناہ بغلام حلیم** چنانچہ اس دعا اور بشارت کے بعد حضرت ہاجرہ کے بطن سے حضرت اسمٰعیل پیدا ہوئے پیدائش کے کچھ دنوں بعد حضرت ابراہیم بحکم خداوندی حضرت اسمٰعیل اور ان کی والدہ ہاجرہ کو وادی غیر ذی زرع فاران کے جنگل اور بیابان میں یعنی مکہ کی سرزمین میں چھوڑ آئے اور اس بارہ میں اہل اسلام اور اہل کتاب کا کوئی اختلاف نہیں کہ حضرت اسماعیل حضرت ابراہیم کے پہلے فرزند اور اکلوتے بیٹے ہیں اور اس وقت حضرت ابراہیم کی عمر چھیاسی سال کی تھی اور حضرت اسحاق ابھی پیدا نہ ہوئے تھے ابراہیم علیہ السلام کا اصل قیام ملک شام میں اپنی بی بی سارہ کے ساتھ تھا اور اس وقت حضرت سارہ کے کوئی اولاد نہ تھی مگر حضرت ہاجرہ اور حضرت

اسماعیل کی خبرگیری کے لئے حضرت ابراہیم شام سے بکثرت مکہ معظمہ آتے رہتے تھے اور یہ آمدورفت براق پر ہوتی تھی- دیکھ کر واپس ہو جاتے صبح کو آتے اور شام کو واپس ہو جاتے-(291)

پھر کچھ عرصہ بعد اسماعیل علیہ السلام بڑے ہو گئے اور چلنے پھرنے لگے تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے بذریعہ خواب حضرت ابراہیم کو یہ اشارہ فرمایا کہ اپنے اس فرزند وحید اور اکلوتے بیٹے کو ہمارے نام پر ذبح کرو جس سے مقصود حضرت ابراہیم کی محبت کا امتحان تھا چنانچہ حضرت ابراہیم دل و جان سے اس حکم کی تعمیل کے لئے آمادہ ہو گئے اور یہ تمام واقعہ حضرت اسحاق کی ولادت سے بہت پہلے کا ہے معلوم ہوا کہ فبشرناہ .بغلام حلیم سے اسماعیل کی ولادت کی بشارت مراد ہے اور ذبیح اللہ بھی غلام حلیم ہے اور فدیناہ بذبح سے اسی غلام حلیم کے ذبح کا فدیہ مراد ہے-

2- اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں غلام حلیم کی بشارت اور ان کے ذبح اور ان کے فدیہ کے بعد حضرت اسحاق کی بشارت کا ذکر فرمایا اور وبشرناہ باسحق فرمایا اور یہ دوسری بشارت ہے جو پہلی بشارت کے عرصہ بعد دی گئی اور اس بشارت کو بحرف عطف ذکر سے جس کا پہلی بشارت **فبشرنا بغلام حلیم** پر عطف ہے معلوم ہوا کہ یہ بشارت اور یہ قصہ پہلی بشارت اور قصہ سے مختلف ہے اور مغایر ہے اس لئے کہ عطف مغایرت پر دلالت کرتا ہے پہلی خوشخبری حضرت اسماعیل کے متعلق تھی اور دوسری خوشخبری حضرت اسحاق کے متعلق ہے جو واقعہ ذبح کے بعد دی گئی-

حضرت ابراہیم جب پہلے لڑکے کے ذبح پر حسب حکم الٰہی مستعد ہو گئے اور امتحان میں پورے اترے تو اللہ تعالیٰ نے فدیہ بھیج کر ان کو بچالیا اور کمال عنایت و الطاف سے بعد چندے ایک اور فرزند کی بشارت دی یعنی اسحاق علیہ السلام کی ولادت کی بشارت دی اور فرمایا **وبشرناہ باسحق**(292) ان آیات میں دو بشارتوں کا ذکر ہے ایک فرزند کی بشارت تو حضرت ابراہیم کے سوال اور التجاء کے بعد ہوئی اور دوسرے فرزند کی بشارت بدون سوال اور التجاء کے ہوئی اور مختلف وقتوں میں ہوئی اول اللہ تعالیٰ نے بڑے بیٹے اور

اکلوتے بیٹے کی بشارت کا ذکر کیا اور پھر ان کے چھوٹے بھائی اسحاق علیہ السلام کی بشارت کا ذکر کیا اور اس دوسری بشارت کا پہلی بشارت پر عطف کیا معلوم ہوا کہ یہ دوسری بشارت پہلی بشارت سے مغایر اور مختلف ہے اور حضرت اسماعیل حضرت اسحاق سے تقریباً" چودہ سال بڑے تھے۔

3۔ پھر دونوں فرزندوں کی بشارت کے بعد حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں **وبارکنا علیہ و علی اسحاق**(293) اور برکت نازل کی ہم نے اس پر اور اسحاق پر۔ عموماً" مفسرین نے علیہ کی ضمیر ابراہیم علیہ السلام کی طرف راجع کی ہے اور علی ہذا اس کے بعد والی آیت **و من ذریتھما محسن و ظالم لنفسہ مبین**(294) ضمیر تثنیہ بھی ابراہیم اور اسحق کی طرف راجع کی ہے مگر سیاق و سباق کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ بارکنا علیہ کی ضمیر اسماعیل علیہ السلام کی طرف راجع کی جائے جن کا ذبح کا مفصل قصہ قریب میں ذکر ہو چکا ہے اور اب علیہ پر و علی اسحاق کا عطف نہایت مناسب ہے اس لئے کہ علیہ کی ضمیر پہلے اور بڑے بیٹے کی طرف راجع ہے اور بارکنا علیہ میں اول پہلے بیٹے پر برکت کے نزول کا ذکر ہے اور و علی اسحاق کا علیہ پر عطف ہے جس میں دوسرے بیٹے پر برکت کے نزول کا ذکر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کہ پہلے بیٹے کی طرح ہم نے ابراہیم کے دوسرے بیٹے پر بھی برکت نازل کی اور علی ہذا **و من ذریتھما محسن و ظالم** کی ضمیر تثنیہ عام طور پر مفسرین نے ابراہیم اور اسحاق کی طرف راجع کی ہے مگر شاہ عبدالقادرؒ نے اسماعیل اور اسحاق کی طرف راجع کی ہے غرض یہ کہ وبارکنا علیہ و علی اسحاق میں علیہ کی ضمیر کا اسماعیل کی طرف راجع ہونا اور پھر و علی اسحاق کا اس پر عطف ہونا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ ذبیح اسحاق نہیں بلکہ اسماعیل ہیں۔ عطف مغایرت کو چاہتا ہے ایک بھائی کو دوسرے بھائی کے اور ایک بیٹے کو دوسرے بیٹے کے مغایر کہا جا سکتا ہے مگر بیٹے کو باپ کے مغایر نہیں کہا جا سکتا۔

4۔ نیز حق تعالیٰ نے جب حضرت اسحاق کی ولادت کی بشارت دی تو اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا۔ و نبیا وہ نبی بھی ہوں گے معلوم ہوا کہ اسحاق ذبیح نہ تھے اس لئے کہ جب حضرت ابراہیم کو یہ بھی بتلا دیا گیا کہ اسحاق نبی

بھی ہوں گے تو ایسی صورت میں امتحان میں ان کے ذبح کا حکم دینا بے معنی ہے پھر اسی بشارت کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ و من وراء اسحاق و یعقوب کہ اسحاق کا بیٹا بھی ہو گا جس کا نام یعقوب ہو گا۔ معلوم ہوا کہ اسحاق اتنی عمر کو پہنچیں گے کہ ان کا بیٹا بھی ہو گا تو ایسی حالت میں اگر ذبح کا حکم ہوتا تو نہ نبوت ملتی اور نہ نکاح ہوتا اور نہ بیٹا ہوتا۔ نیز حضرت اسحاق کی بشارت کو و بشرناہ باسحاق سے مستقلا" ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے یہ کہ یہ قصہ مستقل ہے جس کا پہلے قصہ سے تعلق نہیں۔

5۔ نیز جس ولد کے ذبح کا حکم دیا گیا وہ اس کے بلوغ سے پہلے دیا گیا اس لئے کہ نص قرآنی میں یہ قید مذکور ہے **فلما بلغ معه السعی** کہ جب وہ لڑکا چلنے پھرنے کے قابل ہو گیا تب اس کے ذبح کا حکم آیا اور یہ حالت بلوغ سے بہت پہلے ہوتی ہے اور حضرت اسحاق کی بشارت میں **و نبینا من الصالحین** کے علاوہ و من وراء اسحاق و یعقوب بھی فرمایا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اسحاق بلوغ کو پہنچیں گے اور صاحب اولاد ہوں گے اگر ان کے ذبح کا حکم ہوتا تو ان کی موت یقینی ہوتی اور عقلا" یہ بات غیر معقول ہے کہ اولاد عطا کئے جانے سے پیشترہی ذبح کر دیئے جائیں نیز نبوت عموما" چالیس سال کی عمر میں ملتی ہے۔

6۔ نیز اہل اسلام اور اہل کتاب کے اتفاق سے اور توریت سفر پیدائش باب22 - 1 - 2 سے صراحتہ" یہ بات ثابت ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو اکلوتے بیٹے کے ذبح کا حکم ہوا تھا توریت کے قدیم نسخوں میں وحید اور بکر کا لفظ موجود ہے اور باتفاق یہود و نصاری اکلوتے بیٹے اسماعیل علیہ السلام تھے نہ کہ اسحاق علیہ السلام۔ اس لئے کہ اسحاق علیہ السلام واقعہ ذبح کے بعد پیدا ہوئے ہیں وہ اکلوتے بیٹے نہ تھے امتحان کے لئے اکلوتے بیٹے کے ذبح کا حکم ہوا تھا حضرت اسماعیل کی موجودگی میں حضرت اسحاق کیسے اکلوتے بیٹے ہو سکتے ہیں جو حضرت اسماعیل کے بعد پیدا ہوئے اور توریت کے بعض نسخوں میں جو وحید اور اکلوتے بیٹے کے بعد لفظ اسحاق کا بڑھا دیا ہے وہ یہود کی دیدہ و دانستہ تحریف ہے اکلوتا بیٹا وہ ہے کہ جس کی موجودگی میں کوئی دوسرا بیٹا نہ ہو اور یہ

بات صرف اسماعیل پر صادق آتی ہے کہ ان کی موجودگی میں ان کے سواء اور کوئی بیٹا نہ تھا۔

7۔ اس کے علاوہ یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا اور اس کے آثار اور یادگاروں کا مکہ اور منی میں ہونا اور مدتوں تک فدیہ کے مینڈھے کے سینگوں کا خانہ کعبہ میں معلق رہنا یہ تمام باتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تمام واقعہ مکہ میں پیش آیا نہ کہ ملک شام میں۔ شعبی کہتے ہیں کہ میں نے فدیہ کے دنبہ کے دونوں سینگوں کو خانہ کعبہ کے اندر دیکھا ہے اور اسماعیل علیہ السلام بچپن سے مکہ مکرمہ میں رہتے تھے اور اسحاق علیہ السلام ملک شام کے شہر کنعان میں رہتے تھے اور کنعان نہ مقام حج ہے اور نہ قربان گاہ ہے بخلاف منی کے کہ وہ قربان گاہ ہے اور مکہ مقام حج ہے اور بطور یادگار ابراہیمی و اسماعیلی حج اور قربانی اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی اور رمی جمرات کی سنت آج تک بنی اسماعیل میں جاری ہے اور حج اور قربانی ملت اسلام کا ایک عظیم شعار ہے جو حضرت ابراہیم کے وقت سے اب تک مکہ اور منی میں چلی آ رہی ہے۔

8۔ اصمعی کہتے ہیں کہ میں نے ابو عمرو بن علاء سے پوچھا (کہ دو بیٹوں میں سے) ذبیح کون تھا تو مجھ سے کہا اے اصمعی تیری عقل کہاں جاتی رہی کہ تجھ کو پوچھنے کی ضرورت پیش آئی کیونکہ مکہ میں اسحاق کہاں تھے بلکہ وہاں تو اسماعیل تھے اور ذبح اور قربانی کا مقام بھی مکہ کی سرزمین میں ہے اور اسماعیل ہی نے اپنے باپ کو خانہ کعبہ کی تعمیر میں مدد دی تھی۔(295)

9۔ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا' یا ابن الذبیحین۔ اے دو ذبیح کے فرزند۔ آپ کو اللہ نے جو عطا کیا ہے اس میں سے مجھ کو بھی کچھ عطا کیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ سن کر مسکرائے اور ہنسے۔ حضرت معاویہ نے جب یہ روایت اپنی مجلس میں بیان کی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا اے امیرالمومنین وہ دو ذبیح کون ہیں تو فرمایا۔ ایک ذبیح تو حضرت اسماعیل حضور کے جد امجد ہیں اور دوسرے ذبیح آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ ہیں جس کا قصہ یہ ہے کہ عبدالمطلب نے جب چاہ زمزم کے کھودنے کا حکم دیا تو

اللہ سے یہ نذر کی کہ اگر اللہ نے یہ کام آسان کر دیا تو ایک بیٹے کو خدا کے نام پر ذبح کروں گا۔

عبدالمطلب کے دس بیٹے تھے قرعہ اندازی میں ذبح کا قرعہ عبداللہ کے نام پر نکلا۔ خاندان اور دیگر احباب نے بیٹے کے ذبح سے ان کو روکا اور یہ مشورہ دیا کہ فدیہ میں سو اونٹ قربان کر ڈالو۔ عبدالمطلب نے اس کو منظور کیا اور عبداللہ کی طرف سے فدیہ میں سو اونٹ دیئے اس طرح سے حضرت عبداللہ حکماً" ذبیح اللہ ہو گئے اس لئے حاضر ہونے والے شخص نے حضور کو یا ابن الذبیحین سے خطاب کیا۔ اے دو ذبیح کے بیٹے۔ پہلے ذبیح اللہ حضرت اسماعیل ہیں جو حضور پر نور کے جد امجد ہیں اور دوسرے ذبیح اللہ آپ کے والد ماجد حضرت عبداللہ تھے۔(296)

10- نیز اسی طرح ایک مرفوع حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا۔ **انا ابن الذبیحین** میں دو ذبیح کا بیٹا ہوں۔(297)

خلاصہ کلام

یہ کہ ظاہر قرآن سے یہی معلوم اور مفہوم ہوتا ہے کہ ذبیح اللہ حضرت اسماعیل ہیں اور جمہور صحابہ اور تابعین کا بھی یہی قول ہے اور بعض سلف اور خلف سے جو یہ منقول ہوا ہے کہ ذبیح اللہ حضرت اسحاق تھے وہ درحقیقت کعب احبار سے منقول ہے ان سے سن کر صحابہ و تابعین نے اس قول کو نقل کیا۔ یا اہل کتاب کے صحیفوں سے ماخوذ ہے جس کی بنا پر قرآن کریم کے صریح اور ظاہر مدلول سے عدول ہرگز جائز نہیں۔(298)

حافظ ابن قیم زادالمعاد میں فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہی ہے کہ ذبیح اللہ اسماعیل علیہ السلام ہیں جمہور صحابہ و تابعین کا یہی قول ہے اور یہ کہنا کہ ذبیح اسحاق علیہ السلام ہیں تو یہ قول بیس وجہ سے باطل ہے(299) واللہ اعلم"۔(300)

معارف القرآن اور کلامی مباحث

پس منظر

کلامی مباحث سے مراد وہ مباحث ہوتی ہیں جن میں عقائد و نظریات اور افکار و خیالات کی صحت پر قرآن و سنت اور عقلی دلائل کی روشنی میں تحقیقات اور گفتگو کی جائے۔ ان کلامی مسائل میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے متعلق' نبوت و رسالت کی حقیقت' عصمت انبیاء اور معجزات کی حقانیت' ملائکہ کی تعریف' ان کے کام کی نوعیت' ایمان' اس کی تعریفات اور اس کی شرائط' روز قیامت کے احوال اور اسکے متعلقات پر تحقیقات شامل ہوتی ہیں۔ ان مسائل میں بڑی سختی کے ساتھ قرآن حکیم کی آیات اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات کی بنیاد پر ہی عقائد و افکار کی عمارت قائم ہونی چاہیے۔ محض عقل و خرد کے گھوڑے دوڑانے والوں نے اس میدان میں ہمیشہ ٹھوکر کھائی ہے۔ معتزلہ اور فلاسفہ انہی گروہوں میں سے ہیں جنہوں نے ان مسائل کو خالصتاً" عقل پر پرکھا اور راستہ سے بھٹک گئے۔

برصغیر کے تفسیری اسلوب و رجحانات میں ایسے مفسرین کی نشان دہی کی گئی ہے کہ جنہوں نے ان مسائل خصوصاً" نبوت و رسالت اور معجزات میں عقل کی بنیاد پر اپنے افکار و نظریات کی عمارت قائم کی تو راہ گم کردہ قرار دیئے گئے۔

ان مسائل کی اہمیت یوں اور زیادہ ہو جاتی ہے کہ اعمال و اخلاق انہی نظریات و افکار کی اساس پر قائم ہوتے ہیں۔ جب تک عقائد و نظریات درست نہ ہوں اعمال اللہ تعالیٰ کے ہاں قبولیت حاصل نہیں کرپاتے۔ یعنی ایک انسان ساری زندگی نیک اعمال کرتا رہتا ہے لیکن نظریہ اور فکر میں کسی غلطی کی بناء پر اس کے وہ تمام اعمال صالحہ ضائع اور برباد جاتے ہیں۔ آخرۃ میں ان پر کوئی اجر و ثواب حاصل نہیں ہوتا۔ قرآن حکیم کی تعلیمات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کفر(301) اور ارتداد(302) اور شرک(303) کے علاوہ اللہ کے احکام پر ناپسندیدگی کے اظہار(304) اللہ کی ناپسندیدہ راہ پر چلنے(305) مادہ پرستی(306) اور منافقت پر "حبط اعمال" کی وعید سنائی ہے۔ ان تمام باتوں پر جن پر حبط اعمال کی وعید ہے' غور کریں تو ایک کے سوا سب کا تعلق عقائد و نظریات ہی سے ہے۔ کفر و ارتداد اللہ کے احکام کو ناپسند کرنا' مادہ پرستی اور منافقت یہ تمام خرابیاں فکر و نظر میں کسی نقص کی وجہ سے ہی انسان میں پیدا ہوتی ہیں۔ پھر یہ چیزیں اگر کسی لاعلمی یا غفلت کی وجہ سے ہوں تو ان کی اصلاح کی امید کی جاسکتی ہے کہ کسی

وقت جہالت کے پردے ہٹیں یا غفلت کی نیند سے انسان بیدار ہو تو وہ صحیح فکر کی طرف گامزن ہو سکتا ہے لیکن ان غلط افکار و نظریات کی بنیاد اگر عقل پرستی اور اس کے نتیجہ میں سامنے آنے والے دلائل پر ہو تو اس صورت میں اصلاح کی توقع کم ہوتی ہے کہ ایسا شخص ایسا گروہ اپنے فکر کو کبھی لاعلمی اور غفلت پر مبنی نہیں سمجھتا بلکہ سلف صالحین سے اپنے نظریات و افکار میں فرق پر فخر کرتا ہے اور اسلاف کو مورد الزام ٹھہراتا ہے کہ انہوں نے آنکھ بند کر کے اپنے بزرگوں کی تقلید اختیار کی ہے جب کہ میں نے تقلید کے بجائے تحقیق کا دروازہ کھولا ہے۔

تحقیق بلاشبہ ایک امر مستحسن ہے' لیکن اگر اس تحقیق کے نتیجہ میں انسان دائرہ ایمان سے نکل رہا ہو تو ایسی تحقیق بلاشبہ حق تعالیٰ جل شانہ کو مطلوب ہے نہ اہل ایمان کے ہاں کوئی مستحسن مقام تو کجا درجہ قبول بھی رکھتی ہے۔

برصغیر کے علماء نے ایسے گم گشتہ لوگوں کے عقائد و نظریات کے توڑ میں بہت واضح اور فکر انگیز دلائل دیئے ہیں مولانا سید انور شاہ کشمیریؒ اس میدان میں زیادہ نمایاں نظر آتے ہیں اور مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے مولانا انور شاہ صاحب کی فکر کے جانشین اور صحیح وارث ہیں۔

تحفتہ القاری کے تعارف کے ضمن میں کلامی مسائل سے مولانا کی دلچسپی' طرز فکر اور انداز بیان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے' تفسیر میں یہ انداز نمایاں نظر آتا ہے خصوصاً" نبوت و رسالت اور معجزات کے معاملہ میں مولانا بہت حساس نظر آتے ہیں اور نہ صرف یہ کہ نبی کریم ﷺ کے معجزات اور آپ کی شان میں گستاخی کرنے والوں کی علمی انداز میں بھرپور تردید کرتے ہیں بلکہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی شان میں بھی دریدہ دھنی کرنے والوں' ان کے معجزات کا انکار کرنے والوں اور ان کے ساتھ تمسخر اور ہنسی کا معاملہ کرنے والوں کے لئے مولانا اپنے قلب میں کوئی نرم گوشہ نہیں رکھتے۔ ایک حقیقی مومن کی یہی پہچان ہوتی ہے کہ وہ اپنی ذات پر کسی حرف کے آجانے سے اتنا برا نگیختہ نہیں ہوتا جیسا کہ وہ اپنے نبی کی شان میں کسی گستاخی پر ہوتا ہے۔ مولانا بھی نہ صرف نبی کریم ﷺ کی ذات اطہر میں بلکہ اللہ کے کسی بھی نبی کی شان میں کوئی ادنیٰ سی بھی گستاخی برداشت کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ کہ ادارہ نبوت پورا کا پورا اللہ کی طرف سے قائم کردہ ہے اور ہر لحاظ سے مکمل طور پر محترم و معظم ہے۔

کلامی مسائل پر مولانا نے معارف میں مختلف مقامات پر جو موتی بکھیرے ہیں ان کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

I- توحید و الوہیت اور اللہ کی دیگر صفات پر بحث
II- نبوت و رسالت اور معجزات و عصمت انبیاء پر گفتگو۔
III- عالم ملکوت اور روز قیامت کے احوال کا بیان۔
اب الگ الگ ہر موضوع پر بالترتیب معارف القرآن کی روشنی میں گفتگو کی جائے گی۔

ذات و صفات باری تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات اور صفات میں یکتا ماننا اور کسی کو اس کی ذات و صفات میں شریک نہ ٹھہرانا نہ صرف یہ کہ عملی زندگی کے لئے ایک بنیاد و اساس کا درجہ رکھتی ہے بلکہ فکری دنیا کی بنیاد بھی اسی عقیدہ اور نظریہ پر رکھی جاتی ہے' عقائد و افکار میں سب سے پہلے اللہ کی توحید و الوہیت' اس کی خالقیت و ربوبیت اور اس کے علم و تکلم پر صحیح فکر اختیار کرنا ضروری ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں مختلف مقامات پر مختلف عنوانات و تعبیرات کے ساتھ اللہ کی توحید کو بیان کیا ہے اور اس پر آفاق و انفس سے دلائل دیئے ہیں۔ اس معاملہ میں سب سے زیادہ فیصلہ کن' مختصر اور جامع بات سورۃ انبیاء میں کی گئی' ارشاد فرمایا گیا۔

"لو کان فیهما آلهة الا اللّٰه لفسدتا"(307)

(اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور بھی معبود ہوتا تو یہ دونوں فساد کا شکار ہو جاتے)

مفسرین اور علماء متکلمین کے ہاں یہ دلیل جو اس آیہ مبارکہ میں دی گئی ہے' "برھان تمانع" کے نام سے مشہور ہے۔ مولانا نے اس دلیل پر دو مختلف پہلوؤں سے بڑی مفصل' مضبوط اور مدلل بحث کی ہے۔ پہلی بحث کی بنیاد امام باقلانی کی کتاب الانصاف ہے ۔ اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کا ایک سے زائد ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ خدا میں ان اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے کہ وہ قادر المطلق ہو' ہر قسم کے عیب سے پاک ہو' سب سے اعلیٰ اور برتر ہو' اپنے سوا ہر چیز سے مستغنی اور بے نیاز ہو' مجبوری کے شائبہ سے بھی پاک ہو۔ یہ صفات بذات خود اس طرف اشارہ کر رہی ہیں کہ خدا ایک ہے کیونکہ یہ صفات صرف ایک ذات میں ہی ہو سکتی ہیں۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ زمین و آسمان میں ایک سے زیادہ خدا موجود ہیں تو ان سب کا ان صفات کا مالک ہونا ضروری ہے۔ ان تمام صفات کا مالک ہوئے بغیر کوئی خدا نہیں بن سکتا' اب سوال یہ ہے کہ زمین

و آسمان کا سارا نظام ان تمام خداؤں کی مجموعی قوت اور ارادہ سے چل رہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ان کی مجموعہ کمیٹی خدا ہے' انفرادی طور پر ان میں سے کوئی بھی خدا نہیں کیونکہ ان میں سے کوئی بھی انفرادی طور پر قادر مطلق نہیں بلکہ دوسرے کا محتاج ہے۔

اتفاق کی دوسری صورت یہ ہے کہ یہ فرض کیا جائے کہ اس عالم کے وجود میں ہر خدا کا مستقل اثر ہے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہر چیز کے دو وجود ہونے چاہئیں' اس عالم کے بھی دو وجود ہونے چاہئیں ورنہ یہ سوال پیدا ہو گا کہ پہلا خدا اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا تو دوسرے خدا نے کیا کیا۔ موجود چیز کو دوبارہ وجود عطا کیا؟ دو علیحدہ علیحدہ آدمی اگر کسی ایک شخص کو ایک ایک روپیہ دیں تو اس کے پاس دو روپے ہو جائیں گے' یہ نہیں ہو گا کہ جیب میں پہنچ کر وہ ایک روپیہ بن جائے گا۔ یہ اتفاق کی صورتیں تھیں جب ایک سے زائد خدا ہوں گے تو ان میں اختلاف بھی ہو گا' اختلاف کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کی خواہش پوری ہو' یہ ناممکن ہے' دوسری شکل یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک شکست مان لے تو وہ خدا نہ رہے گا اور تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کی بھی خواہش پوری نہ ہو سکے تو دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہ رہے گا۔

غرضیکہ ایک سے زائد خدا کسی بھی صورت میں متصور نہیں ہو سکتے کیونکہ مجموعی قوت میں انفرادی خدائی ختم ہوتی ہے' اختلاف کی صورت میں جس کی خواہش پوری نہ ہو' اس کی خدائی ختم ہوتی ہے اور باہمی اتفاق سے کام کرنے میں قدرت محدود ہو جاتی ہے۔(308)

دوسری بحث کی بنیاد قاضی بیضاوی کی تفسیر ہے جو قریب قریب انہی دلائل پر مشتمل ہے۔(309)

اس بحث کے بعد مولانا نے "توحید اور اسلام" کے عنوان سے ایک لطیف بحث کی ہے' مولانا لکھتے ہیں۔

> "مذہب اسلام کی ایک خاص خصوصیت کہ اس کی بنیاد دلائل عقلیہ اور نظریہ پر قائم ہے۔ اسلام کے اصول مسلمہ میں ایک اصل توحید ہے جو اسلام کی اصل اول اور رکن رکین ہے اور دوسری اصل نبوت و رسالت ہے اور تیسری اصل قیامت و آخرت ہے۔ اسلام کے دیگر اصول کی طرح توحید بھی بے شمار دلائل عقلیہ سے ثابت ہے جس میں ذرہ برابر شک اور شبہ کی گنجائش نہیں۔ اسلام نے جس قسم کی توحید پیش کی ہے اہل اسلام جس قدر بھی اس

پر فخر کریں اور شکر کریں سب بجا اور درست ہے اجمالی طور پر اگرچہ مذہب میں توحید کا اقرار پایا جاتا ہے مگر وہ شرک کی نجاستوں سے آلودہ ہے۔

عیسائی تین خدا مانتے ہیں اس گروہ کے نزدیک خدائی مثلث ہے اور مجوس دو خدا کے قائل ہیں آدھی مخلوق ایک خدا کی اور آدھی ایک خدا کی گویا کہ ہر خدا میں نصفا نصف خدائی کی کمی رہی اور ہندو کم از کم تین خدا کے قائل ہیں۔ برہما۔ بشن۔ مہادیو۔ اوتاروں کی تو کوئی انتہا نہیں جو ان کے نزدیک اوصاف خداوندی کے ساتھ موصوف ہیں۔ توحید کامل اسلام نے پیش کی کہ جس طرح خدا کی ذات میں کوئی شریک نہیں اسی طرح اس کی صفات میں کوئی اس کا شریک نہیں۔ قرآن اور حدیث دلائل توحید سے بھرا پڑا ہے۔ منجملہ بے شمار دلائل توحید کے ایک دلیل تمانع بھی ہے جو آیت مذکورہ بالا یعنی **لو کان فیھما الھہ الا اللہ لفسدتا** میں مذکور ہے اور جس کی تقریر ناظرین کے سامنے آچکی ہے امید ہے کہ ناظرین کو قرآن کی اس برہان کی معقولیت اور قطعیت کا اندازہ ہو گیا ہو گا۔ اب میں نصاری سے سوال کرتا ہوں کہ آپ لوگوں کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا تین ہیں۔ ایک باپ یعنی خدا تعالی۔ دوسرا بیٹا یعنی مسیح علیہ السلام اور تیسرا روح القدس اور یہ تینوں آپ کے نزدیک غیر مخلوق اور ازلی اور ابدی اور قادر مطلق ہیں۔ (دیکھو دعائے عمیم) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام آپ کے نزدیک خدائے مجسم ہیں۔ (پس مشرق و مغرب کے پادریوں سے میرا سوال یہ ہے) کہ کیا آپ اپنے اس عقیدہ تثلیث پر کوئی عقلی دلیل دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہیں' آپ حضرات یہ کہتے ہیں کہ خدا تین ہیں اور ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ تینوں ایک ہیں اور کبھی کہتے ہیں کہ تین ایک میں اور ایک تین میں۔

ھاتو برھانکم ان کنتم صادقین ۔ اے پادریو اگر تم دعوی تثلیث میں سچے ہو تو اپنی دلیل لاؤ۔ انشاء اللہ تعالیٰ قسم ہے خدائے وحدہ لا شریک کی کہ نہیں لا سکتے نہیں لا سکتے' نہیں لا سکتے۔ اور علی ہذا اگر ہندوستان کے سارے ہلوان اور بھارت کے سارے پنڈت جمع ہو جائیں تو وہ اپنے عقیدہ پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ یہ مذہب اسلام کا طغرائے امتیاز ہے کہ وہ اپنے مسائل کو

عقل اور فطری دلائل سے ثابت کرتا ہے"۔(310)

لطیف نکتہ

برھان تمانع کی اس محکم اور مدلل تفسیر کے بعد مولانا ایک لطیف نحوی نکتہ بیان کرتے ہیں جس سے یہ بات مزید کھل کر سامنے آ جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"بحمدہ تعالیٰ برہان توحید کی تقریر ایسی صاف اور واضح کر دی گئی کہ جو اہل اسلام کی تسلی اور تشفی کے لئے کافی ہے۔ اب ہم خالص اہل علم کے لئے ایک علمی اور نحوی فائدہ ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

آیت ہذا یعنی **لو کان فیهما الهة الا الله** جو لفظ الا واقع ہے یہ عام طور پر استثناء کے لئے آتا ہے اور گاہ بگاہ بمعنی غیر بھی آتا ہے جو درحقیقت معنی وصفی کے لئے وضع ہوا ہے۔ سو سیبویہ اور کسائی اور اخفش اور زجاج اور جمہور ائمہ نحویہ کہتے ہیں کہ کلمہ الا اس آیت میں استثناء کے لئے نہیں بلکہ بمعنی غیر ہے جو اللہ کی صفت ہے۔ اور اسی وجہ سے لفظ اللہ باعتبار اعراب کے مرفوع ہے نہ کہ منصوب کیونکہ یہ صفت ہے مرفوع کی لہذا یہ بھی مرفوع ہو گا اگر بجائے لفظ الا کے لفظ غیر ہوتا تو وہ بلاشبہ مرفوع ہوتا تو لفظ غیر کا اعراب الا کے بعد والے کلمہ پر جاری ہوا جیسا کہ کسی شاعر کا قول ہے۔

وکل اخ مفارقه اخوه لعمرو ابیک الا الفرقدان

یعنی قسم ہے تیرے باپ کی عمر کی۔ ہر بھائی سوائے فرقدین کے اپنے بھائی سے جدا ہونے والا ہے فرقدان دو ستاروں کا نام ہے جو قطب کے قریب ہیں سو اس شعر میں الا بمعنی غیر ہے جو کل اخ کی صفت ہے جو اسی وجہ سے مرفوع ہے یعنی فرقدان آیا ہے اور اگر استثناء کے لئے ہوتا تو الا لفرقدین منصوب ہوتا۔

اسی طرح آیت میں لفظ الا اگر استثناء کے لئے ہوتا تو لفظ اللہ منصوب ہوتا مگر آیت میں بجائے نصب کے رفع آیا ہے اور آیت میں لفظ الا کو استثناء

کے لئے لینا اور لفظ اللہ کو منصوب پڑھنا دو وجہ سے ناجائز ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس آیت میں معنوی فساد لازم آتا ہے مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ **لو جاء فی القوم الا زید لقتلتھم** تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر قوم میرے پاس ایسی حالت میں آتی کہ زید ان سے مستثنیٰ ہوتا تو میں ساری قوم کو قتل کر دیتا جس کا بطور مفہوم (مخالف) یہ مطلب ہے کہ اگر زید قوم کے ہمراہ ہوتا تو پھر میں قوم کو قتل نہ کرتا۔ اسی طرح اگر آیات ہذا میں لفظ الا استثناء کے لئے ہوتا اور لفظ اللہ منصوب ہوتا تو آیت کے یہ معنی ہوتے کہ اگر آسمان و زمین میں ایسے چند خدا جن سے اللہ مستثنیٰ ہوتا تو دونوں خراب ہو جاتے تو اس سے بطریق مفہوم (مخالف) یہ مطلب نکلتا ہے کہ اگر آسمان و زمین میں سے ایسے چند خدا ہوتے کہ اللہ بھی ان کے ساتھ ہوتا تو آسمان و زمین خراب نہ ہوتے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ استثناء اس حکم کی قید ہوتا ہے جو مستثنیٰ سے متعلق ہوتا ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ تعدد الہ کی صورت میں فساد عالم کا حکم اس قید کے ساتھ مفید ہے کہ اللہ تعالیٰ ان آلہہ سے مستثنیٰ اور خارج ہو ورنہ نہیں۔ حالانکہ یہ معنی باطل اور غلط ہیں اس لئے کہ تعدد الہہ کی صورت میں آسمان و زمین کا فساد ہر حال میں لازم ہے۔ خواہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ ہو یا نہ ہو تعدد الہہ کی صورت میں فساد عالم لازم ہے خواہ اللہ تعالیٰ ان میں داخل ہو یا ان سے خارج اور مستثنیٰ ہو اور اگر لفظ الا بمعنی غیر لیا جائے تو پھر یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔ اور یہ ہو گا کہ اگر اللہ کے سوا آسمان اور زمین میں چند خدا ہوتے تو آسمان اور زمین دونوں تباہ و برباد ہو جاتے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ الہتہ نکرہ ہے اور جمع جب نکرۃ ہو تو محققین کے نزدیک اس سے استثناء جائز نہیں اس لئے کہ جمع منکر میں ایسا عموم نہیں کہ اگر استثناء نہ ہو تو مستثنیٰ اس میں داخل ہو جائے"۔(311)

دلائل توحید

سورۃ نحل کی آیات(312) میں اللہ تعالیٰ نے اپنی توحید و الوہیت پر دس اقسام کے دلائل

دیئے ہیں۔ مولانا نے بڑی خوبصورتی اور بڑے اختصار کے ساتھ ان اقسام کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے۔

قسم اول زمین و آسمان کے تغیرات اور اس کے عجائب و غرائب سے استدلال فرمایا کہ ان کا ایک خاص اندازہ اور خاص مقدار پر پیدا کرنا حالانکہ اس کے خلاف بھی ممکن تھا۔ یہ اس کے کمال قدرت و حکمت کی دلیل ہے اور چونکہ تمام مخلوقات میں زمین و آسمان سب سے عظیم ہیں اس لئے سب سے پہلے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کا ذکر فرمایا۔

قسم دوئم آسمان و زمین کے بعد انسان کی پیدائش اور اس کے احوال سے استدلال فرمایا **کما قال اللہ تعالیٰ خلق الانسان من نطفۃ فاذا ھو خصیم مبین**۔ ایک قطرہ آب سے ایک عجیب و غریب چیز یعنی انسان کا اس طرح پیدا ہونا کسی مادہ اور طبیعت کا اقتضاء نہیں اس لئے کہ مادہ اور طبیعت کے افعال یکساں ہوتے ہیں۔ ان میں تفاوت نہیں ہوتا۔ انسان کی یہ عجیب و غریب پیدائش خدا کے کمال قدرت و حکمت کی دلیل ہے انسان کا مادہ ایک ہے مگر اس کے اعضاء اور اجزاء مختلف ہیں اور ہر ایک کے افعال اور خواص بھی مختلف ہیں۔ کوئی جز سر ہے اور کوئی کان اور آنکھ ہے اور کوئی دل ہے اور کوئی پیٹ ہے وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ یہ فعل مادہ اور طبیعت کا نہیں اس لئے کہ مادہ اور طبیعت بے شعور ہے بلکہ یہ کسی علیم و قدیر کی قدرت کا کرشمہ ہے اگر بالفرض طبیعت ہی کا فعل ہے تو طبیعت بھی اسی کی پیدا کردہ ہے رحم مادر میں نطفہ قرار پکڑ گیا اور اندر ہی بچہ تیار ہو رہا ہے اور ماں باپ کو خبر بھی نہیں کہ اندر ہی اندر کیا ہو رہا ہے لہٰذا ماں باپ کو خالق نہیں کہا جا سکتا۔

قسم سوم احوال انسانی کے بعد حیوانات کے احوال سے استدلال کیا جو انسان کے کام آتے ہیں۔ بھیڑ بکری، اونٹ، گائے۔ پھر کسی کو کیا اور کسی کو کیا پیدا کیا **کما قال اللہ تعالیٰ والانعام خلقھا لکم فیھا دف ء و منافع و منھا تاکلون الی قولہ تعالیٰ ولو شاء لھداکم اجمعین**۔ اور اس

ضمن میں حیوانات کے جو فوائد اور منافع بیان فرمائے ان میں سے ہر ایک اللہ
کی قدرت اور حکمت کی دلیل ہے اور ہر ایک مستقل نعمت ہے جس کا شکر
بندوں پر واجب ہے اس ذیل میں اللہ تعالیٰ نے اولاً حیوانات کے ان منافع کا
ذکر فرمایا جس کی انسان کو ضرورت ہے اور انسان کے کھانے کے کام آتے ہیں
جیسے بھیڑ، بکری، اونٹ اور گائے اور اس کے بعد ان چوپایوں کا ذکر کیا جو
سواری کے کام آتے ہیں۔

یہ قسم چہارم ہے جس کو **والخیل و البغال و الحمیر** میں ذکر فرمایا
اس آیت میں ان چوپایوں کی پیدائش سے استدلال کیا جو انسان کے لئے
ضروری اور لابدی تو نہیں مگر سواری اور زیب و زینت اور شان و شوکت کا
ذریعہ ہیں۔ جب جنگل جاتے ہیں تو جنگل بھر جاتے ہیں اور جب شام کو گھر
واپس آتے ہیں تو گھر میں رونق ہو جاتی ہے اور و یخلق مالا تعلمون میں ان
سواریوں کی طرف اشارہ فرما دیا کہ جو ہنوز ظہور میں نہیں آئیں بلکہ آئندہ
چل کر پیدا ہوں گی جیسے ریل گاڑی اور دخانی جہاز اور موٹر اور بائیسکل یہ
سواریاں نزول آیت کے وقت موجود نہ تھیں اور لوگ اس وقت ان چیزوں
سے واقف نہ تھے۔

قسم پنجم عجائب حیوانات کے بعد عجائب نباتات سے اپنی قدرت و حکمت پر
استدلال فرمایا **کما قال تعالیٰ وھوالذی انزل من السماء ماء لکم -
الیٰ ان فی ذالک لآیۃ لقوم یتفکرون** - یہ قسم قسم کے نباتات اس
کی قدرت کاملہ کی واضح اور روشن دلیل ہیں جن کی ماہیت اور حقیقت اور ان
کی خاصیت اور کیفیت دریافت کرنے سے بڑے بڑے حکماء کی عقلیں عاجز
ہیں۔

قسم ششم احوال نباتات کے بعد اب شمس و قمر کواکب و سیارات کے احوال
سے استدلال کرتے ہیں کہ کوئی نادان یہ نہ سمجھ جائے کہ کھیتوں اور پھلوں کا
پکنا شمس و قمر اور کواکب و سیارات کی تاثیر سے ہے کما قال اللہ تعالیٰ **و
سخر لکم اللیل و النھار الی قولہ لآیات لقوم یعقلون**۔ بلکہ اللہ
تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ سے ہے۔

قسم ہفتم

اس کے بعد اشجار و نباتات کے اختلاف الوان سے استدلال فرمایا کہ نباتات کے الوان (رنگتوں) کا مختلف ہونا طبیعت کا اقتضاء نہیں بلکہ کسی علیم و قدیر کے قدرت و حکمت کا کرشمہ ہے۔

قسم ہشم استدلال باحوال کائنات بحریہ۔ کما قال تعالیٰ **وھوالذی سخرلکم البحر منه لحما طریا۔ الی ولعلم تشکرون۔** ان آیات میں کائنات بحریہ اور ان کے احوال سے اپنی قدرت کا اظہار فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لئے دریا مسخر کیا کہ تم اس سے دریائی جانوروں کو پکڑتے ہو اور قسم قسم کے جواہر اس سے نکالتے ہو اور کشتیوں کے ذریعے اس میں سفر کرتے ہو۔

قسم نہم استدلال باحوال کائنات ارضیہ جیسے پہاڑ اور نہریں۔ **کما قال تعالیٰ والقیٰ فی الارض رواسی ان تمید بکم و انھارا و سبلاً لعلکم تھتدون۔** ابتداء میں زمین جنبش کرتی تھی اللہ تعالیٰ نے اس پر پہاڑ پیدا کر دیئے جس سے اس کی جنبش اور اضطراب میں سکون آگیا۔

قسم دہم استدلال باحوال نجوم فلکیہ۔ **کما قال تعالیٰ و بالنجم ھم یھتدون فتلک عشرۃ کاملہ)**

اب ان دس دلائل کے بعد مشرکین کی مذمت فرماتے ہیں کہ جب ان دلائل اور براہین سے یہ واضح ہو گیا کہ ان تمام کائنات کا خالق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور بت کسی چیز کے خالق نہیں تو ان مشرکین کو کیا ہوا کہ خالق اور مخلوق میں فرق نہیں کرتے کیا ان نادانوں کو اتنی عقل نہیں کہ یہ سمجھیں کہ لائق عبادت وہ ذات پاک بابرکت ہے جو ان عجائب و غرائب کا خالق ہے اور جو چیز کسی شئے کے پیدا کرنے پر قادر نہ ہو وہ کیسے لائق عبادت ہو سکتی ہے۔

نتیجہ دلائل مذکورہ

جب گزشتہ آیات میں وجود باری تعالیٰ پر احوال فلکیہ اور احوال انسانیہ

اور احوال حیوانیہ اور احوال نباتیہ اور عناصر اربعہ سے استدلال فرمایا تو اخیر میں ان تمام دلائل کا نتیجہ بیان فرمایا۔ الٰھکم الہ واحد۔ اور چونکہ اتباع حق سے تکبر مانع تھا اس لئے مضمون مذکورہ کو انہ لا یحب المستکبرین فرمایا"۔(312)

خالقیت و ربوبیت

حق تعالیٰ جل شانہ نے قرآن کریم میں مختلف و متعدد مواقع پر اپنے مظاہر قدرت کو بیان کرکے ثابت کیا ہے کہ اس تمام کائنات کو پیدا کرنے والی اور پھر اسے برقرار رکھنے والی اگر کوئی ذات اور ہستی ہے تو وہ حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات ہے۔ وہی خالق کائنات ہے اور وہی رب دو جہان ہے۔ مولانا نے ان مقامات پر کہیں تفصیل اور کہیں اختصار کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ یہاں صرف ایک مقام کی تحقیق پیش کی جائے گی۔

سورۃ یونس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

"ان ربکم اللّٰہ الذی خلق السموات والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش یدبرالامر۔ ما من شفیع الا من بعد اذنہ۔ ذلکم اللّٰہ ربکم فاعبدوہ افلا تذکرون"(314)

(بلا شبہ تمہارا پروردگار اللہ تعالیٰ ہے جس نے چھ دن کی مدت میں محض اپنی قدرت سے زمین و آسمان بنائے۔ پھر وہ خود عرش پر قائم اور وہی ہر معاملہ کی تدبیر کرتا ہے کسی سفارش کرنے والے کی مجال نہیں کہ اس کی اجازت کے بغیر سفارش کا کوئی حرف زبان سے نکال سکے۔ یہی اللہ تمہارا پروردگار ہے اسی کی عبادت کرو کیا تم سمجھتے نہیں)

اس آیت کی مختصر توضیح کے بعد "لطائف و معارف" کے عنوان سے اللہ کی خالقیت و ربوبیت اور کائنات کے مخلوق و حادث ہونے پر مختصر مگر جامع اور مدلل بحث کی ہے۔

"حق جل شانہ نے ان آیات میں عالم علوی اور عالم سفلی کی تخلیق و تکوین کو بیان کیا تاکہ تم کو صانع عالم کی معرفت حاصل ہو اس لئے کہ آسمان و زمین کا اجسام عظیمہ ہونا اور بے شمار اجزاء سے ان کا مرکب ہونا اور مختلف صفات اور مختلف حالات اور مختلف کیفیات کے ساتھ ان کا موصوف ہونا اور قسم قسم

کے تغیرات اور انقلابات کا ان میں واقع ہونا یہ سب اس امر کی دلیل ہے کہ اجرام علویہ و اجسام سفلیہ کی یہ حرکات و سکنات خود ان کے اختیار میں نہیں اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مادہ اس کی ذرات ۔سیطہ کی حرکت قدیم ان تغیرات اور تنوعات کی علت ہے اس لئے کہ باتفاق فلاسفہ جدید و قدیم مادہ میں نہ کوئی ادراک اور شعور ہے اور نہ کسی قسم کا ارادہ اور اختیار ہے مادہ میں یہ قدرت نہیں کہ وہ کسی جسم کو حرکت دے سکے یا کسی کوکب اور سیارہ کی حرکت کی جہت اور سمت کو بدل سکے۔ یا اس کی روشنی میں کوئی کمی یا زیادتی کر سکے یا ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف پھر سکے پس جس مادہ کی مجبوری اور لاچارگی اور درماندگی کا یہ حال ہے کہ اپنی ذات سے وہ اندھا اور گونگا اور بہرا اور اپاہج سب کچھ ہے وہ ان اجرام علویہ اور اجسام سفلیہ کے تغیرات اور انتقالات کی علت کیسے ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ یہ کون و مکان اور زمین و آسمان کسی قادر حکیم اور صناع علیم کی صنعت کا کرشمہ ہیں اور سب اس کی تدبیر محکم کے تابع ہیں کہ وہ اپنی حکمت کے مطابق ان میں تصرف کرتا ہے۔ مادہ عالم کے ذرات بسیط مل کر کتنی ہی کانفرنسیں کریں اور کتنی ہی کمیٹیاں بنائیں اور زمین و آسمان کے قلابے بھی ملائیں مگر یہ دریافت کرنے سے عاجز اور درماندہ ہیں کہ یہ کارخانہ عالم کس طرح چل رہا ہے۔

خلاصہ کلام

یہ کہ عالم علوی اور عالم سفلی کی تمام کائنات اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن بھی ہیں اور حادث بھی ہیں۔ عدم کے بعد وجود میں آئی ہیں اور ہر لمحہ اور ہر لحظہ اس کا امکان ہے کہ یہ ذات یا یہ صفت معدوم ہو جائے یا اس میں کوئی تغیر اور تبدل ہو جائے اور عقلا یہ امر بدیہی ہے کہ کوئی ممکن اور حادث بغیر واجب قدیم کے سہارے کے قائم نہیں رہ سکتا۔ پس یہ تمام ممکنات خداوند حی و قیوم کے سہارے قائم ہیں خوب سمجھ لو کہ کائنات عالم کا امکان ذاتی اور امکان صفاتی اور حدوث ذاتی اور حدوث صفاتی ان میں سے ہر ایک

وجود صانع کی دلیل قطعی ہے۔(315)

اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کو چھ دن میں اس لئے پیدا کیا تاکہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز کی ایک مدت مقرر ہے اور تاکہ وقتاً فوقتاً اللہ کی قدرت کے کرشمے ظاہر ہوں اور **کل یوم ھو فی شان**(316) کا جلوہ نظر آئے۔

اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ انسان کو ایک لحہ میں پیدا کر دے مگر اس نے انسان کی پیدائش کے لئے مدت مقرر کر دی ہے جن میں اس کی حکمتیں ہیں جن کا علم سوائے اس کے کسی کو نہیں اسی طرح آسمان و زمین کو چھ دن میں پیدا کرنے کو سمجھو اہل ظاہر اور حشویہ استوی علی العرش کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہوا ہے اور وہیں بیٹھے بیٹھے ساری دنیا کا انتظام کر رہا ہے۔(317)

اہل حق یہ کہتے ہیں کہ کتاب و سنت میں حق جل شانہ کے لئے جو صفات و افعال ثابت کئے گئے ہیں ہم ان پر بلاتشبیہہ و تمثیل کے اور بلا جحود اور بلا تعطیل کے ایمان لاتے ہیں۔ اور حسب ارشاد باری تعالیٰ **لیس کمثلہ شیئی**(318) اور **لم یکن لہ کفوا احد**(319) ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہ کو نہ کوئی مکان گھیرے ہوئے ہے اور نہ کوئی زمانہ اس پر گزرتا ہے اور نہ اس کے لئے کوئی حد ہے اور نہ نہایت اور نہ اس کے لئے کوئی جہت اور سمت ہے اس کی ذات با برکت مخلوقات کی مشابہت اور مماثلت سے پاک اور منزہ ہے اس بناء پر اہل حق یہ کہتے ہیں کہ استوی علی العرش سے معاذاللہ یہ مراد نہیں کہ خداوند ذوالجلال بادشاہوں کی طرح تخت سلطنت پر بیٹھا ہوا ہے' بلکہ یہ کلام خداوند ذوالجلال و الاکرام کی حکمرانی سے کنایہ ہے چونکہ سلاطین عالم عرش (تخت پر بیٹھ کر حکمرانی کرتے ہیں اس لئے سمجھانے کے لئے اللہ کی حکومت اور حکمرانی کو استوی علی العرش سے تعبیر کر دیا گیا اہل عرب اپنے محاورات میں بولتے ہیں **فلان استوی علی العرش** یعنی فلاں اپنے عرش (یعنی سریر سلطنت) پر متمکن ہو گیا اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں کو سلطنت حاصل ہو گئی اسی طرح اس آیت میں سمجھو کہ استوی

علی العرش سے تمکن اور استقرار اور بیٹھنے کے معنی مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے
کہ اللہ تعالٰی نے آسمان اور زمین کو اور کائنات عالم کو پیدا کیا اور پیدا کرنے
کے بعد سریر سلطنت پر قائم ہوا۔ اور مخلوقات پر حکم رانی کرنے لگا کیونکہ
حکمرانی کے لئے محکوم چاہئے۔ اس لئے اس احکم الحاکمین نے اپنی قدرت ازلیہ
سے اول محکوم کو پیدا کیا اور پھر حکمرانی اور تدبیر کرنے لگا۔ اس کی حاکیت اور
مالکیت اور رازقیت وغیرہ وغیرہ قدیم اور ازلی ہے مخلوقات کو اس لئے پیدا کیا
کہ اس کی صفات کمالیہ کا ظہور ہو۔

جود محتاج گدایان چوں گدا
آپ می گوید کہ ای طالب بیا

غرض یہ کہ استوی علی العرش سے ظاہری اور حسی معنی یعنی تخت پر بیٹھنا
مراد نہیں بلکہ حکمرانی اور تدبیر سے کنایہ ہے۔ اور چونکہ عرش آسمانوں اور
زمینوں کو محیط ہے اس لئے حکمرانی سے کنایہ کے لئے استواء کے ساتھ علی
العرش کا لفظ ذکر کیا امام ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں کہ استواء سے اللہ کا کوئی
خاص فعل مراد ہے جو اس نے عرش میں کیا۔ اور صوفیائے کرام فرماتے ہیں
کہ استواء سے اللہ تعالٰی کی کوئی خاص تجلی مراد ہے اور امام ابوبکر بن فورک
کہتے ہیں کہ استواء سے علو اور رفعت کے معنی مراد ہیں(320) اور امام
بخاریؒ نے بھی اسی معنی کو اختیار فرمایا ہے"۔(321)

استوی علی العرش کے معنی و مصداق پر اسی طرح کی بحث مولانا نے سورۃ اعراف کی آیت
نمبر54 کی تفسیر میں بھی کی ہے۔(322)

اس بحث کے بعد نظام کائنات پر بحث کرتے ہیں کہ آیا حق تعالٰی جل مجدہ کی قدرت اور اس کے
حکم سے چل رہا ہے یا یہ اس کا طبعی حال ہے اور از خود چل رہا ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے
ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"اہل اسلام یہ کہتے ہیں کہ تمام کائنات عالم قادر مختار اور صانع کردگار کی
صنعت ہیں فلاسفہ اور دہریین کہتے ہیں کہ یہ سب اقتضاء طبیعت ہے۔
جواب یہ ہے کہ اگر طبیعت کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ
طبیعت سے جو شئے حاصل اور موجود ہوتی ہے وہ بقدر حاجت اور بقدر

ضرورت نہیں ہوتی بلکہ بقدر طاقت اور قوت ہوتی ہے۔ آگ جس چیز کو جلاتی ہے وہ اپنی قوت اور طاقت کے بمقدار جلاتی ہے نہ کہ بمقدار ضرورت و حاجت۔ عاقل و دانا کا کام ہے کہ آگ کو بقدر ضرورت استعمال کرے۔

پانی اپنی طاقت اور قوت کے بمقدار بہے گا اور بہائے گا اور حکیم اور دانا پانی کو بقدر ضرورت اور بقدر حاجت استعمال کرے گا۔

عمارت کی بلندی پانی اور قلعی اور چونہ کی طبیعت پر موقوف نہیں بلکہ معمار کے اختیار اور اس کے تصرف پر موقوف ہے اور اس کی مصلحت کے تابع ہے اسی طرح سمجھو کہ اس سرائے فانی کی تمام عمارت اس کے بنانے والے کی قدرت اور اختیار اور اس کی حکمت اور مصلحت کے تابع ہے۔ اس میں آسمان و زمین کی طبیعت اور مزاج کو دخل نہیں"۔(323)

صفت تکلم

اللہ کی صفت کلامی پر بحث بھی علماء مفسرین اور متکلمین کے ہاں ایک معرکتہ الاراء مسئلہ رہا ہے۔ مولانا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ تحریر کیا ہے جس کا تعارف گزشتہ اوراق میں گزر چکا ہے۔ تفسیر میں بھی مولانا نے اللہ کی صفت کلام کے بارہ میں گفتگو کی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا نے فلاسفہ اور معتزلہ کے نظریات کی تردید کی ہے اور اہل سنت و الجماعت کے مسلک کو اختیار کیا ہے۔ مولانا نے اہل سنت و الجماعت کے مسلک کی حمایت میں دلائل بھی دیئے ہیں۔

مولانا نے اس مسئلہ پر گفتگو سورۃ اعراف کے اس مقام پر کی جہاں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اپنی گفتگو کا واقعہ نقل کیا۔(324)

مولانا نے وکلمہ ربہ سے حق تعالیٰ جل شانہ کے صفات کلام کو ثابت کیا اور پھر اس پر دلائل کے ساتھ گفتگو کی۔

"اس آیت (وکلمہ ربہ) سے خداوند تعالیٰ کا متکلم ہونا ثابت ہوا مگر خدا کے کلام کی اصل صفت اور کیفیت سوائے اس خدا کے جس نے جس سے کلام کیا ہو اور کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی جس طرح خدا کی ذات بے چون و چگون اور بے مثال ہے ہم نہ اس کی ذات کی کنہہ کو پہنچ سکتے ہیں اور نہ اس کی

صفات کی کنہ کو۔ سعدی علیہ الرحمتہ نے کیا خوب کہا ہے۔

نہ ادراک در کنہ ذاتش رسد   نہ غورت ,فکر صفاتش رسد

اس لئے اہل سنت و الجماعت کہتے ہیں کہ قرآن اور حدیث بلکہ تمام کتب سماویہ سے خدا تعالیٰ کا متکلم ہونا ثابت ہے اور کلام اس کی صفت قدیمہ اور ازلیہ ہے اور اس کے کلام میں حرف اور صورت نہیں۔ اللہ کا کلام انسان کے کلام سے مشابہ نہیں۔ جو حرف اور صوت کے ذریعہ سے ظاہر ہوتا ہے اور زبان اور ہونٹ اور حلقوم سے نکلتا ہے **لیس کمثلہ شیئی و ھوالسمیع البصیر** اور حنابلہ اور اہل حدیث کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ خدا کا کلام حروف اور الفاظ اور اصوات سے مرکب ہے۔ اور یہ الفاظ اور اصوات سب قدیم ہیں اور ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ خدا کے متکلم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ کلام اس کی صفت ہے اور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے بلکہ اس کے متکلم ہونے کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ اپنے کلام کو کسی دوسری چیز مثلا درخت یا لوح محفوظ یا فرشتہ یا نبی میں پیدا کر دیتا ہے۔ اس مسئلہ کی تفصیل ہم نے بخاری کی کتاب التوحید کی شرح میں کر دی ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرات متکلمین اور اولیاء اور عارفین فرماتے ہیں کہ کلام دراصل ان حروف اور اصوات کا نام نہیں بلکہ کلام اصل میں **ما بہ افادۃ ما فی علمہ** کا نام ہے یعنی جس شئے کے ذریعے سے اپنے علم میں آئی ہوئی چیز کا افادہ اور افاضہ کیا جائے تو اس کو کلام کہتے ہیں اور ہماری زبان سے نکلے ہوئے حروف اور اصوات یا کاغذ پر لکھے ہوئے نقوش یہ کلام خداوندی کے لئے بمنزلہ لباس کے ہیں۔ ہماری زبان سے نکلے ہوئے حروف اور الفاظ کو اور ہمارے ہاتھ کے لکھے ہوئے نقوش کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ عین کلام قدیم ہیں جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہیں جس طرح ہماری سخن اور ہماری آواز ہمارے تصورات یا صور ذہنیہ کی ترجمان ہے ان کا عین نہیں اسی طرح ہمارے حروف اور اصوات خداوند قدوس کے کلمات قدسیہ و غیبیہ کے ترجمان ہیں۔ اور اس بے نشان کے ایک قسم کے نشان ہیں۔ اور کلام الٰہی کی دلالات اور

عبارات ہیں۔
صحابہ کرام نے قرآن کریم کے مرتب ہو جانے کے بعد ان اوراق منتشرہ کو جلا دیا کہ جن میں آیات قرآنیہ لکھی ہوئی تھیں کیا کوئی شخص یہ کہنے کی جرات کر سکتا ہے کہ جب صحابہ نے قرآن کو ایک مصحف میں جمع کرنے کے بعد قدیم نوشتوں کو جلایا تو کیا معاذ اللہ صحابہ کرام نے عین کلام خداوندی کو جلا دیا یا فنا کر دیا۔ اللہ کا کلام قدیم اور غیر مخلوق ہے کسی مخلوق کی کیا مجال کہ قدیم اور غیر مخلوق کو جلاوے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ ہماری زبان سے نکلے ہوئے حروف اور الفاظ اور ہمارے قلم سے لکھے ہوئے نقوش جو اصل کلام قدیم کا آئینہ اور مظہر ہیں جن کے پردے میں کلام قدیم کا جلوہ نظر آتا ہے وہ جلا دیئے گئے آئینہ کے جل جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس چیز کا عکس آئینہ میں پڑ رہا ہے وہ شئی بھی جل جائے۔

اللہ جل شانہ کی ذات با برکات صورت اور شکل سے پاک اور منزہ ہے مگر قیامت کے دن لوگ اس بے چون و چگون ذات کو صورت کے پردہ اور لباس میں دیکھیں گے اسی طرح اللہ کا کلام بے چون و چگون ہے اور حروف اور اصوات سے پاک ہے مگر اس کا ظہور اور اس کا جلوہ حروف اور الفاظ کے لباس اور پردہ میں ہوتا ہے۔ اللہ کا کلام انسان کی زبان سے سنا جائے یا پلیٹوں سے سنا جائے یا کاغذ پر لکھا ہوا دیکھا جائے تو یہی کہا جائے گا کہ کلام کی حقیقت سب جگہ ایک ہے مگر ہر جگہ صورت اور لباس بدلا ہوا ہے لہٰذا نہ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ مختلف صورتیں اور مختلف قسم کے لباس اس اصل حقیقت کا بالکل عین ہیں اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا غیر ہیں تمام متکلمین اور سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ کا جو کلام انسان کی زبان سے سنا جائے اس کے متعلق یہ کہہ دینا کہ یہ اللہ کا کلام نہیں ایسا کہنا ہرگز جائز نہیں یہ جو کچھ سنا جا رہا ہے وہ بلاشبہ اللہ کا کلام ہے جو انسانی حروف اور اصوات کے پردہ میں ظاہر ہو رہا ہے۔

دم مزن چون در عبارت نایدست　　　آن مگو چون در اشارت نایداست

عارف جامی قدس سرہ السامی فرماتے ہیں

شنید آنکہ کلامے نے معانی در معانی راز در راز'
نہ آگاہی از وکام و زبان را نہ ہمراہی بہ اونطق و بیاں
را"(325)

نبوت و رسالت --- پس منظر

اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کی ہدایت کے لئے انبیاء و مرسلین کی ایک جماعت مبعوث فرمائی حضرت آدم علیہ السلام سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک انبیاء کسی خاص قوم' مخصوص زمانہ اور محدود علاقہ کے لئے مبعوث ہوئے' ہزار ہا برس تک یہ سلسلہ چلتا رہا تا آنکہ نبی کریم ﷺ کا زمانہ آیا اور اللہ تعالیٰ نے پوری انسانیت کے لئے' زمان و مکان کی حدود سے ماورا ایک رسول بھیجا اور اسے ہدایت کی کہ وہ اعلان کر دیں **انی رسول اللہ الیکم جمیعا**"(326)

اللہ تعالیٰ کی طرف سے مبعوث ہونے والے یہ انبیاء علیہم السلام بعض بنیادی اور اساسی خصوصیات میں مشترک تھے۔

1- تمام انبیاء علیہم السلام نے ایک اللہ کی عبادت و بندگی کی طرف انسان کو بلایا کسی نے معاذاللہ شرک و بت پرستی کی تبلیغ کی اور نہ ہی کسی نے انسانوں کو اپنی عبادت کی طرف بلایا' ارشاد الٰہی ہے۔

"ما کان لبشر ان یوتیہ اللہ الکتاب والحکم و النبوۃ ثم یقول للناس کونوا عبادی من دون اللہ ولکن کونوا ربانیین"(327)

(کسی فرد بشر کی یہ مجال نہیں کہ اللہ نے اسے کتاب' حاکمیت اور نبوت عطاء کی ہو اور اس نے لوگوں سے یہ کہا ہو کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ بلکہ ہر نبی نے لوگوں کو پروردگار عالم کا بندہ بننے کی تلقین کی)

معلوم ہوا کہ اللہ کے ہر نبی نے لوگوں کو اللہ ہی کی طرف بلایا۔

2- اللہ تعالیٰ نے از اول تا آخر تمام انبیاء علیہم السلام کو معصوم بنایا۔ اللہ کے یہ انبیاء نبوت و رسالت کی زندگی میں ہر قسم کی معصیت اور نافرمانی سے مبرا ہوتے ہیں جب کہ قبل از نبوت کی زندگی میں بھی کفر و شرک اور معاشرتی و اخلاقی برائیوں سے ان کی حفاظت کی جاتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کا ایک ایک فعل' ایک ایک لفظ وحی الٰہی ہوتا

ہے۔ ارشاد ہوا۔

"وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی"(328) (آپ اپنے ارادہ اور خواہش سے گفتگو نہیں کرتے بلکہ وہ صرف اور صرف وحی الٰہی ہوتی ہے)

3- ہر نبی کے ہاتھ پر اللہ کے حکم سے کچھ ایسے محیرالعقل واقعات رونما ہوئے کہ عقل انسانی جن کے اسباب متعین کرنے سے قاصر ہے' ان واقعات کو معجزات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے قرآن کریم میں ان واقعات کے لئے "آیت" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ارشاد ہوا۔

"ومان کان لرسول ان یاتی بایۃ الا باذن اللّٰہ"(329)
(کسی رسول سے یہ نہ ہو سکا کہ وہ کوئی معجزہ اللہ کی اجازت کے بغیر ظاہر کر سکے)

یعنی ہر اس نبی نے جس نے کوئی معجزہ دکھایا' وہ اللہ کی اجازت اور حکم سے تھا' وہ نبی کا اپنا ذاتی فعل نہ تھا۔

چنانچہ جہاں اللہ کی توحید و الوہیت پر باطل کی طرف سے اعتراضات کیئے گئے وہاں انبیاء علیہم السلام کی ذات و صفات' ان کی عصمت اور ان کے معجزات کو بھی نشانہ اعتراض بنایا گیا۔ قرآن حکیم میں جا بجا اقوام سابقہ کے ان ہرزہ سرائیوں کو بیان کیا گیا اور مشرکین مکہ نبی کریم ﷺ کے متعلق جو باتیں کرتے تھے' ان کو بھی جا بجا نقل کیا گیا۔ ان اعتراضات میں کہیں انبیاء علیہم السلام کی عصمت کو نشانہ بنایا اور کہیں ان کے معجزات کا انکار کیا گیا مولانا نے ایسے مواقع پر انبیاء علیہم السلام کی عصمت اور معجزات کے ثبوت کے لئے مختلف مواقع پر اپنی تفسیر میں گفتگو کی ہے اور ایک مومن کے دل میں انبیاء علیہم السلام اور خصوصاً نبی کریم ﷺ کے لئے جن جذبات و احساسات کا پایا جانا ضروری ہے' ان کو بے لاگ بیان کیا ہے۔
معارف القرآن کے متفرق و منتشر حصوں میں بکھری ہوئی اس گفتگو کو سات حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(1) عصمت انبیاء علیہم السلام ـــ اصولی بحث
(2) عصمت انبیاء سابقین علیہم السلام
(3) معجزہ ـــ اصولی بحث
(4) معجزات انبیاء سابقین علیہم السلام

(5) انبیاء سابقین علیہم السلام کے متعلق صحیح فکر
(6) نبی کریم ﷺ کے بعض معجزات
(7) ختم نبوت

عصمت انبیاء ـــــ اصولی بحث

حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ کہ انہوں نے اللہ کے منع کرنے کے باوجود اس درخت کا پھل کھالیا، جس سے انہیں منع کیا گیا تھا۔ قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر مختلف تعبیرات کے ساتھ نقل کیا گیا ہے ہر مقام پر اس ایک واقعہ کو نقل کر کے ایک نیا سبق دیا گیا ہے۔
سب سے پہلے یہ واقعہ سورۃ بقرہ میں نقل کیا گیا۔ مولانا نے سورۃ بقرہ میں تفصیل سے اور پھر سورۃ طٰہ میں مختصراً" عصمت انبیاء علیہم السلام پر گفتگو کی ہے۔ مولانا نے ابتداء میں عصمت و معصیت کے معنی بیان کیئے، عصمت کے متعلقات کو بیان کرنے کے بعد ولی کی ولایت اور نبی کی نبوت میں اور عصمت و حفاظت میں فرق بیان کیا پھر ملا ئکہ اور انبیاء کی عصمت میں فرق بیان کیا اور عصمت پر قرآن و حدیث اور عقل سے دلائل دیئے۔ عصمت کے مفہوم پر بحث کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

> "عصمت کے معنی یہ ہیں کہ ظاہر و باطن، نفس اور شیطان کی مداخلت سے پاک اور منزہ ہوں اور نفس اور شیطان یہی دو چیزیں مادہ معصیت ہیں اور مادہ معصیت سے پاک ہونے کا نام عصمت ہے اور معصوم وہ شخص ہے کہ جو اپنے تمام اعتقادات اور نیات اور ارادات اور مقامات اور اخلاق و عادات اور عبادات و معاملات اور اقوال و افعال میں نفس اور شیطان کی مداخلت سے محفوظ ہو اور حفاظت غیبی اس کی محافظ اور نگہبان ہو کہ ان سے کوئی ایسی شئے سرزد نہ ہو جائے کہ ان کے دامن عصمت کو آلودہ کر سکے۔ حق جل شانہ کی نظر عنایت اور فرشتوں کی محافظت ان کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہو جو کشاں کشاں ان کو راہ راست پر چلاتی ہو اور خلاف حق کے میلان سے بھی ان کی مانع ہو حق جل شانہ نے قرآن کریم میں انبیاء کرام کو مرتضیٰ اور مصطفین الاخیار اور عباد مخلصین فرمایا ہے جس سے من کل الوجوہ ارتضا اور

اصطفاء اور اخلاص کامل مراد ہے اور مخلص وہ ہے کہ جو خالص اللہ کا ہو غیر اللہ کا اس میں شائبہ نہ ہو یعنی مادہ شیطانی سے بالکلیہ پاک ہو لہٰذا ضروری ہوا کہ نبی صغائر اور کبائر دونوں سے معصوم ہو اس لئے کہ مادہ شیطانیہ ہی صغائر اور کبائر کا منشاء ہے اور حق جل شانہ کے اس ارشاد **الا من ارتضی من رسول**(330) میں لفظ من بیانیہ ہے اور لفظ رسول نکرہ لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ہر رسول کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ خدا تعالیٰ کا پسندیدہ اور برگزیدہ بندہ ہو یعنی تمام اخلاق و عادات اور افعال و ملکات اور احوال و مقامات میں من کل الوجوہ حق تعالیٰ کا برگزیدہ اور پسندیدہ بندہ ہو اور بلا شرکت غیرے خالص اللہ کا بندہ ہو اور ظاہر ہے کہ ان آیات میں بعض وجوہ سے پسندیدگی مراد نہیں اس لئے کہ بعض وجوہ سے تو ہر مسلمان خدا کا پسندیدہ بندہ ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ انبیاء کرام کے اصطفاء اور اجتباء اور ارتضاء سے من کل الوجوہ پسندیدگی اور برگزیدگی مراد ہے اور من کل الوجوہ پاک و صاف اور خدا کا پسندیدہ اور بلا شرکت غیر خالص حق تعالیٰ کا بندہ وہی ہو سکتا ہے جس کا ظاہر و باطن نفس اور شیطان کی بندگی اور اطاعت سے بالکلیہ پاک ہو اور اسی مادہ معصیت سے بالکلیہ طہارت اور نزاہت کا نام عصمت ہے اور اصطفاء اور ارتضاء باب افتعال کے مصدر ہیں جو اپنے لئے ہوتا ہے۔ اکتیال اور اتزان اپنے لئے کیل و وزن کرنے کو کہتے ہیں اور کیل اور وزن عام ہے خواہ اپنے لئے ہو یا غیر کے لئے **کما قال تعالیٰ ویل للمطففین الذین اذا اکتالوا علی الناس یستوفون و اذا کالوھم اووزنوھم یخسرون**(331) اپنے لئے کیل کرنے کو اکتالوا یعنی باب افتعال کے صیغہ سے تعبیر کیا گیا اور دوسروں کے لئے تولنے کو کالوھم اور وزنوھم ثلاثی مجرد سے تعبیر کیا گیا پس اس قاعدہ لغویہ کے بناء پر اصطفاء اور ارتضاء کے معنی اپنے لئے پسندیدہ اور برگزیدہ بنانے کے ہیں جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے **و اصطنعتک لنفسی**(332) پس عصمت کا ماحصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام تمام اخلاق و ملکات و عادات و حالات۔ اقوال و افعال۔ عبادات و معاملات میں سر تا پا پسندیدہ خداوندی اور برگزیدہ ایزدی

ہوتے ہیں اور ظاہر" اور باطنا" دخل شیطانی اور عوارض نفسانی سے پاک اور منزہ ہوتے ہیں۔ ایک لمحہ کے لئے بھی عنایت ربانی و حمایت و یزدانی سے علیحدہ نہیں ہوتے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت انبیاء کی بے چون و چرا اطاعت فرض ہے اور ان کا ہر قول اور ہر فعل قابل قبول ہے اور ان کی اطاعت سے انحراف شقاوت ابدی اور خسران دارین کا موجب ہے حضرات انبیاء کرام سے اگر کسی وقت مقتضائے بشریت کوئی لغزش بطور سہو و نسیان صادر ہو جاتی ہے تو وہ باہر سے آتی ہے اندر سے نہیں آتی جیسے آب گرم میں حرارت خارجی اثر سے آتی ہے باقی پانی میں مادہ حرارت کا نام و نشان نہیں۔ پانی کی طبیعت میں سوائے برودت کے کچھ بھی نہیں یہی وجہ ہے کہ پانی کتنا ہی گرم ہو اگر آپ پر ڈال دیا جائے تو آگ فورا" بجھ جاتی ہے۔ اسی طرح حضرات انبیاء کرام کا باطن مادہ معصیت (نفس و شیطان) سے بالکل پاک ہوتا ہے البتہ کبھی خارجی اثر سے کوئی لغزش ہو جاتی ہے لیکن فورا" ہی دست قدرت اس باہر سے آتے ہوئے غبار کو چہرہ عصمت سے صاف کر دیتا ہے اور چہرہ نبوت پہلے سے زیادہ صاف اور روشن ہو جاتا ہے سیدنا یوسف علیہ السلام کے قصہ میں حق جل شانہ کا ارشاد۔

"کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه من عبادنا المخلصین"(333)

(اللہ تعالیٰ کا معاملہ اپنے خاص بندوں کے ساتھ ایسا ہی ہوتا ہے تاکہ اس (یوسف) سے برائی اور بے حیائی یعنی صغیرہ اور کبیرہ کو اس سے دور رکھیں کیونکہ وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے ہے)

اسی طرف مشیر ہے کیونکہ اس آیت میں حق تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ ہمارا ارادہ یہ تھا کہ سوء اور فحشاء کو یوسف سے دور رکھیں اور یہ نہیں فرمایا کہ یوسف کو سوء اور فحشاء سے دور رکھیں۔ پھیرنا اور ہٹانا اور دور رکھنا اس کے حق میں ہوتا ہے جو آنا چاہتا ہو معلوم ہوا کہ سوء اور فحشاء حضرت یوسف کی طرف آنا چاہتا تھا جس کو حق تعالیٰ نے یوسف کی طرف آنے سے روک دیا حضرت یوسف ادھر جانا نہیں چاہتے تھے۔ معاذ اللہ اگر حضرت یوسف کا میلان سوء اور

فحشاء کی طرف ہوتا تو حق تعالیٰ اس طرح فرماتے **کذلک لنصرفه عن السوء و الفحشاء** یعنی ہم نے یوسف کو سوء اور فحشاء سے روکا اور بچایا معلوم ہوا کہ یوسف علیہ السلام تو سوء و الفحشاء سے بھاگ رہے تھے مگر سوء اور فحشاء ان کے پیچھے لگا ہوا تھا جس کو دست قدرت نے دھکے دے دیئے اور یوسف علیہ السلام کو بالکل بچا لیا۔ کیونکہ یوسف علیہ السلام تو خالص اللہ کے بندے تھے ان کا قلب مادہ معصیت سوء اور فحشاء سے بالکلیہ پاک تھا زلیخا کی طرف سے یہ سوء اور فحشاء چلا مگر حق تعالیٰ کی رحمت اور عنایت نے اس کو خدا کے مخلص اور برگزیدہ بندہ تک پہنچنے نہ دیا۔

غرض یہ کہ خارجی اثر کی بناء پر حضرات انبیاء کرام سے بطریق سہو و نسیان جو لغزش ہو جاتی ہے تو محض صورت کے اعتبار سے اس پر عصیان یا معصیت کا اطلاق ہو جاتا ہے یا ان کے مقام عالی اور مرتبہ علیا کے لحاظ سے اس کو عصیان کہہ دیا جاتا ہے"۔(334)

عصمت کے معنی بیان کرنے کے بعد مولانا نے عصمت کی ضد معصیت کے مفہوم پر روشنی ڈالی اور پھر عصمت اور معصیت ' عاصی اور معصوم میں فرق واضح کیا۔ عصمت کے حوالہ سے ایک اور مقام پر مولانا نے ایک لطیف بحث کی کہ ملائکہ کی عصمت اور نبی کی عصمت میں کیا فرق ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"ملائکہ بھی معصوم ہوتے ہیں مگر ان کی عصمت اضطراری ہوتی ہے کہ ان میں شر کا مادہ اور داعیہ ہی نہیں ہوتا بخلاف انبیاء کرام کے کہ ان کی عصمت اختیاری ہوتی ہے اس لئے کہ ان میں بمقتضائے بشریت مادہ نفسانیت ہوتا ہے مگر حفاظت ربانی اور تائید یزدانی ان کی محافظ اور نگہبان ہوتی ہے کہ مجال نہیں کہ مادہ معصیت ذرہ برابر ان کو جادہ اطاعت سے ہٹا سکے یا کوئی ایسی چیز ان سے سرزد ہو سکے جو کہ ان کے دامن عصمت کو آلودہ کر سکے۔ حق جل شانہ کی نظر عنایت اور فرشتوں کی محافظت ان کو اپنے احاطہ میں لئے ہوتی ہے اور ان کا قدم اس احاطہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔

انبیاء کرام میں نفوس ہوتے ہیں مگر وہ نفوس قدسیہ ہوتے ہیں اور

عصمت و نزاہت میں ملا ئکہ کے ہم رنگ ہوتے ہیں۔ انبیاء کرام اگرچہ ظاہر میں بشر ہوتے ہیں مگر مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے فرشتوں کے ساتھ متحد ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے انبیاء کرام کسی مباح اور جائز کام کا ہوائے نفسانی کی بنا پر ارتکاب نہیں کرتے بلکہ مباح کے اباحت کے بیان کرنے کے لئے مباح اور امر جائز کا ارتکاب کرتے ہیں۔ جو کو عین تشریع ہے۔ نبی پر جس طرح فرض کے فرضیت کا بیان کرنا فرض ہے اسی طرح مباح کی اباحت کا بیان کرنا بھی فرض ہے کیونکہ تبلیغ احکام نبی پر فرض ہے۔

بخلاف اولیاء کے کہ وہ بسا اوقات مباحات کو محض اپنی ہواء نفسانی کی بناء پر بھی کرتے ہیں اس لئے اہل سنت و الجماعت کا اجماعی مسلک یہ ہے کہ انبیاء کرام معصوم ہیں اور اولیاء محفوظ ہیں ہوائے نفس سے بالکلیہ پاک اور منزہ نہیں بخلاف نبی کے کہ وہ ہوائے نفس سے بالکل پاک اور منزہ ہوتا ہے۔

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی(335)

قل ما یکون لی ان ابدلہ من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی(336)

معاذ اللہ انبیاء کرام ہماری طرح اسیر حرص و شہوت نہیں ہوتے' ورنہ خدا تعالیٰ ہم پر ان کی بے چون و چرا اطاعت فرض نہ کرتا۔ اور نبی کریم ﷺ کو جو خلاصہ موجودات اور زبدہ کائنات ہیں ان کو انبیاء کرام کی اقتداء کا حکم نہ دیتا اور یہ ارشاد نہ فرماتا **اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ**"۔(337)

عصمت انبیاء ــــ دلائل

مولانا نے انبیاء علیہم السلام کی عصمت ثابت کرنے کے لئے سولہ دلائل دیئے ہیں جن میں آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے استشہاد کیا گیا ہے مولانا نے اس سلسلہ میں چوبیس مختلف آیات قرآنیہ اور ایک حدیث سے عصمت انبیاء علیہم السلام کا مسئلہ مستنبط کیا ہے۔(338)

عصمت آدم علیہ السلام

ابوالبشر' اللہ کے اولین پیغمبر' حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت پر مولانا نے مختلف مقامات پر بحث کی ہے مثلا سورہ طہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کی نسبت فرمایا **فعصی آدم ربہ فغوی**(339) اس موقع پر عصی اور غوی کے تین تین معنی کئے اور ان تینوں معنی کے لحاظ سے آدم کی عصمت پر کوئی حرف نہیں آتا۔(340)

عصمت ابراہیم علیہ السلام

سورۃ انعام میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ستارہ پرستوں سے ایک مناظرے کو نقل کیا ہے کہ رات کی تاریکی میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب ستارہ دیکھا' آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے' جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں رکھتا۔ پھر جب چاند کو چمکتا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا رب ہے' جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھ کو میرا رب ہدایت نہ کرتا رہے تو میں گمراہ لوگوں میں شامل ہو جاؤں پھر جب آفتاب کو چمکتا ہوا دیکھا تو فرمایا یہ میرا رب ہے' یہ تو سب سے بڑا ہے جب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا' اے قوم بے شک میں تمہارے شرک سے بیزار ہوں۔ میں اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا۔ اور میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔(341)

سورۃ انعام کی ان آیات کی مختصر تفسیر بیان کرنے کے بعد "لطائف و معارف" کے عنوان کے تحت مولانا لکھتے ہیں۔

> "بعض علماء(342) کا یہ خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا چمکدار زہرہ یا مشتری اور پھر چاند اور سورج کو دیکھ کر ھذا ربی کہنا یہ ان کی ذاتی نظر و فکر تھی اور یہ ماجرا حضرت ابراہیم کے اس زمانہ کا واقعہ ہے جب کہ ان کو یہ علم نہ تھا کہ میرا رب کون ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں' تمام علماء ربانیین اور راسخین فی العلم کا مسلک یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کا یہ قول ھذا ربی بطور ذاتی نظر و فکر کے نہ تھا' بلکہ اپنی قوم سے مناظرہ اور محاجہ کے لئے تھا' کہ اپنی قوم پر ھیاکل اور اصنام کی عبادت کا بطلان واضح کریں' اصل اصنام ارضیہ کی عبادت کا گمراہی

ہونا بیان کیا کہ بتوں کی عبادت سراسر گمراہی اور جہالت ہے اور بعد ازاں کواکب سماویہ کی الوھیت کا بطلان واضح فرمایا اور بتلایا کہ کوئی چیز ان میں سے خدائی کی صلاحیت نہیں رکھتی' غرضیکہ باپ اور قوم کے سامنے بت پرستی اور کواکب پرستی دونوں ہی کی ضلالت کو آشکار کیا۔ معاذ اللہ' معاذ اللہ یہ بات نہ تھی کہ حضرت ابراہیم کسی شک اور شبہ اور تردد میں پڑے ہوئے تھے کہ چاند اور سورج کی چمک اور دمک کو دیکھ کر' ان کو دھوکہ لگا ہو اور یہ شبہ ہوا ہو کہ شاید یہ میرا رب ہو' اور جب آفتاب غروب ہوتے دیکھا تب یہ شبہ دور ہوا۔ حاشا ثم حاشا' حضرات انبیاء کرام کو خدا تعالٰی کی ذات و صفات میں کبھی دھوکہ نہیں لگتا۔ حضرات انبیاء کرام ابتداء ولادت ہی سے اعلی درجہ کے ولی اور عارف ہوتے ہیں' حضرات انبیاء نبوت و بعثت سے پیشتر اگرچہ نبی اور رسول نہیں ہوتے مگر اعلی درجہ کے اولیاء اور عرفاء ضرور ہوتے ہیں۔ جن کی ولایت اور معرفت کے سامنے ہزاراں ہزار جنید اور شبلی کی ولایت و معرفت بھی ہیچ ہوتی ہے۔ حضرات انبیاء صفات خداوندی سے جاہل نہیں ہوتے اور نہ ان کو کسی وقت صفات خداوندی میں کسی قسم کا دھوکہ اور مغالطہ ہوتا ہے اور نہ کسی قسم کا شک اور شبہ پیش آتا ہے۔ اور انبیاء کرام میں حضرت ابراہیم کی تو خاص شان ہے وہ تو "شجرۃ الانبیاء" اور "قدوۃ الحنفاء" کے نام سے مشہور ہیں اور خداوند ذوالجلال کے خاص منظور نظر ہیں۔ **قال اللہ عز و جل ولقد آتینا ابراہیم رشدہ من قبل و کنا بہ عالمین(343)** اور تحقیق ہم نے حضرت ابراہیم کو ابتداء ہی سے ان کی شان کے مطابق خاص رشد اور خاص ہدایت عطاء کی تھی اور ہم ان کی استعداد اور فطرت کو پہلے ہی سے جانتے تھے)

حضرت ابراہیم علیہ السلام ابتداء فطرت ہی سے رشید اور مشہدی تھے' اور آغاز طفولیت ہی سے شمس و قمر کو خدا تعالٰی کی ادنی مخلوق سمجھتے تھے۔ قوم چونکہ کواکب پرستی میں مبتلا تھی اس لئے ان کے عقیدہ فاسدہ کے رد کرنے کے لئے فرمایا کہ اگر بطور فرض محال اگر تھوڑی دیر کے لئے تمہارے زعم فاسد کے مطابق یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ ستارہ میرا رب ہے تو اچھا تھوڑی دیر

اس کے غروب و زوال کا انتظار کرو تم کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ یہ کواکب لائق الوہیت نہیں۔ اس لئے کہ وہ سب حکم خداوندی کے مسخر ہیں۔ ان کی چال اور سمت ' حرکت اور اس کی جہت اور مسافت سب معین ہے اس کے خلاف حرکت نہیں کر سکتے' کبھی طلوع ہے اور کبھی غروب ہے' ایک حال پر برقرار نہیں۔ ان کی روشنی اور ان کی حرکت اور جہت اور سمت اپنے اختیار میں نہیں۔ خدا تعالیٰ نے جس کوکب کو جتنی روشنی عطا کر دی' اتنی ہی مقدار ان میں روشنی ہے' اپنی ذات میں وہ کسی تصرف کے مالک نہیں پس وہ لائق الوہیت و عبادت کیسے ہو سکتے ہیں۔ بعد ازاں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کے معبودان باطلہ سے اپنی بیزاری اور علیحدگی بیان فرمائی"۔(344)

معجزہ ــــ اصولی بحث

معجزہ پر اصولی بحث کے تین حصے ہیں۔

(1) معجزہ کی تعریف
(2) سحر (جادو) کی تعریف' معجزہ اور سحر میں فرق
(3) معجزہ پر فلاسفہ اور ملاحدہ کے اعتراضات و جوابات

معجزہ کی تعریف

"خداوند ذوالجلال کی سنت یہ ہے کہ جب کسی برگزیدہ بندہ کو خلعت نبوت و رسالت سے سرفراز فرماتے ہیں تو اس کے ہاتھ پر ایسے خارق عادت افعال ظاہر فرماتے ہیں کہ جو قوت بشریہ کی حدود سے بالکل خارج ہوتے ہیں اور تمام افراد بشر اس کے مثل لانے سے عاجز ہوتے ہیں ایسے افعال کو معجزہ کہتے ہیں۔ جیسے آگ کا ابراہیم علیہ السلام کے حق میں برد اور سلام ہو جانا اور موسیٰ علیہ السلام کے عصا کا سانپ بن جانا اور عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پھیر دینے سے کوڑھی اور مادر زاد اندھے کا اچھا ہو جانا اور صالح علیہ السلام کی دعا سے صخرہ میں سے ایک حاملہ اونٹنی کا برآمد ہو جانا اور آنحضرت ﷺ کی انگلی کے

اشارہ سے چاند کے دو ٹکڑے ہو جانا۔

پس جب اس قسم کے افعال انبیاء کرام سے صادر ہوتے ہیں کہ جن مثل صادر کرنے سے کل عالم عاجز ہوتا ہے اور وہ افعال حد بشریت اور امکان مخلوقیت سے بالا اور برتر ہوتے ہیں تو لوگوں پر یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ یہ لوگ فرستادگان خدا ہیں اور اس قسم کے خوارق' ان کی صداقت کے نشان ہوتے ہیں۔ پس جو امر خارق للعادت بلا کسی سبب کے محض اللہ کی قدرت اور مشیت سے خدا کے کسی برگزیدہ بندہ کے ہاتھ پر اس کی صداقت ظاہر کرنے کے لئے ظہور میں آئے اس کو معجزہ کہتے ہیں کہ کل عالم اس کے مثل لانے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ رسول اور نبی چونکہ انسان ہی ہوتے تھے اور ان کی صورت اور دوسرے انسانوں کی صورت میں بظاہر فرق نہیں ہوتا تھا اس لئے اللہ پاک ان کو معجزات عطا کرتاتھا تاکہ وہ ان کی صداقت کی دلیل بنیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا ہے۔

فذانک برھانان من ربک (345)

یعنی تیرے رب کی طرف سے تیری نبوت و رسالت کی یہ دو روشن دلیلیں ہیں"۔(346)

سحر کی تعریف

سحر کے معنی بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"سحر کے معنی لغت میں امر خفی اور پوشیدہ چیز کے ہیں اور اصطلاح میں اس عجیب و غریب شئے کو کہتے ہیں کہ جس کی حقیقت اور کیفیت لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہو۔

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واقعیہ ہے یا محض نظر بندی اور شعبدہ بازی ہے معتزلہ اور متکلمین کی ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واقعیہ نہیں بلکہ سحر ایک بے حقیقت ملمع کاری کا نام ہے جس کی واقع میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ امام ابو اسحاق اسفرائنی اور ابوبکر

رازی کی یہی رائے ہے کہ سحر سے کسی شئے کی حقیقت و ماہیت نہیں بدل جاتی بلکہ خلاف واقعہ اس کی صورت متغیر ہو جاتی ہے۔

اور جمہور علماء کے نزدیک سحر محض تخیل اور نظربندی کا نام نہیں بلکہ بسا اوقات واقع میں اس کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے جو باذن الہی بسا اوقات اثر بھی کرتی ہے اور یہی صحیح ہے اور ظاہر قرآن اور حدیث اس پر دلالت کرتا ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں کہ سحر کے اقسام ہیں بعض میں شئی کی حقیقت ہی بدل جاتی ہے اور بعض میں حقیقت نہیں بدلتی شعبدہ بازی بھی ایک قسم کا سحر ہے۔(347)

اور آج کل جو مسمریزم نکلا ہے وہ یہی ایک قسم کا شعبدہ ہے جو قوت خیالیہ کا اثر ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سحر محض خیال بندی کا نام ہے اور واقع میں اس کی حقیقت نہیں ہوتی وہ اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔ **يخيل اليه من سحرهم انها تسعى**(348)

جواب یہ ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سحر کی تمام اقسام محض تخیل اور نظربندی ہوں بلکہ جس سحر کی خدا تعالیٰ نے اس آیت میں خبر دی ہے وہ خیال بندی تھا کہ ان کی لاٹھیوں اور رسیوں کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا کہ وہ دوڑ رہی ہیں۔(349)

سحر اور معجزہ میں فرق

1۔ ہمارے اس گزشتہ بیان سے سحر اور معجزہ کا باہمی فرق واضح ہو گیا کہ سحر ایک فن ہے جو تعلیم و تعلم سے حاصل ہو سکتا ہے اور معجزہ اللہ کا فعل ہے جس میں کسی تعلیم و تعلم کو دخل نہیں۔

2۔ نیز سحر اگرچہ ظاہر نظر میں بلا کسی سبب کے معلوم ہوتا ہے لیکن درپردہ اس کے اسباب خفیہ ہوتے ہیں جو لوگوں کی نظر سے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ بخلاف معجزہ کے وہ بلا واسطہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے جس میں اسباب

طبعیہ کو بالکل دخل نہیں ہوتا۔

نیز جادو ہمیشہ بدکار اور نکمے کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے اور معجزہ خدا کے برگزیدہ بندے کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس کی صورت اور چہرہ ہی سے یہ نظر آ جاتا ہے کہ یہ کوئی خدا کا نیک کردار اور دنیا اور حرص اور طمع سے بری اور بیزار بندہ ہے۔

مردِ حقانی کی پیشانی کا نور
کب چھپا رہتا ہے پیش ذی شعور
در دل ہرکز حق مزہ است
روے وے آواز پیمبر معجزہ است"

(350)

معجزہ اور سحر میں فرق پر ایک اور مقام پر بحث کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"معجزے میں نبی کا اختیار ہی نہیں اور بسا اوقات نبی کو پہلے سے اس کا علم نہیں ہوتا جس طرح قلم بظاہر لکھتا ہوا معلوم ہوتا ہے لیکن فی الحقیقت لکھنا قلم کا فعل اختیار نہیں بلکہ کاتب کا فعل ہے اسی طرح معجزہ درحقیقت فعل اللہ کا ہے مگر اس کا ظہور نبی کے ہاتھ سے ہوتا ہے۔

نقش باشد پیش نقاش و قلم
عاجز و بستہ چو کودک در شکم

نبی کے اختیار میں نہیں کہ جب چاہے اپنی انگلیوں سے پانی کے چشمے جاری کر دے بر خلاف فنون سحریہ کے کہ وہ جس وقت چاہیں قواعد مقررہ اور اعمال مخصوصہ کے ذریعے اس کے نتائج ظاہر کر سکتے ہیں۔ مگر آج تک معجزے کے متعلق نہ کوئی کتاب لکھی گئی اور نہ کوئی قاعدہ اور ضابطہ مقرر ہوا اور نہ معجزے کی تعلیم کے لئے کوئی درس گاہ کھولی گئی دیکھئے موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر آگ لینے کے لئے گئے یکایک پیغمبری ملی اور اس تصدیق کے لئے عصا اور ید بیضا کا معجزہ عطا ہوا اور جب ساحران فرعون سے مقابلہ ہوا اور انہوں نے اپنی لاٹھیاں اور رسیاں زمین پر ڈالیں اور وہ چلتے ہوئے سانپ نظر آنے لگے تو موسیٰ علیہ السلام اپنے دل میں ڈرے **کما قال تعالٰی فاوجس فی**

نفسہ خیفۃ(351) پس اگر موسیٰ علیہ السلام خود ساحر ہوتے تو ڈرنے کی کوئی وجہ نہ تھی اس لئے کہ انسان اپنے اختیاری فعل سے نہیں ڈرتا اور یہی وجہ ہے کہ جادو گروں نے موسیٰ علیہ السلام پر گھبراہٹ اور خوف کے آثار دیکھے تو سمجھ گئے کہ یہ شخص ہمارا ہم پیشہ نہیں اور جب موسیٰ علیہ السلام کے عصاء نے ان کے سانپوں کو نگل لیا تو سمجھ گئے کہ یہ سحر نہیں بلکہ خدائی فعل اور کرشمہ قدرت ہے جس کے سامنے سحر کی کوئی حقیقت نہیں اور بے اختیار سجدہ میں گر پڑے اور چلا اٹھے کہ ہم رب موسیٰ و ہارون پر ایمان لاتے ہیں"۔(352)

معجزہ پر فلاسفہ کے اعتراضات

بیسویں صدی عیسوی میں پائے جانے والے برصغیر کے تفسیری رجحانات میں یہ بات تفصیل سے گزری ہے کہ اس صدی میں بعض ایسے مفسر گزرے جنہوں نے انبیاء علیہم السلام کے معجزات سے یا تو سرے سے ہی انکار کیا یا ان کی ایسی تاویلات پیش کیں جس سے واقعہ بحیثیت واقعہ تو برقرار رہے لیکن اس کا معجزانہ رنگ ختم کر کے اسے عام زندگی کا ایک واقعہ بنا دیا جائے۔

انبیاء علیہم السلام کے معجزات و ارہاصات کے سلسلہ میں یہ روش کیوں اختیار کی جاتی ہے یہ لوگ کیوں اللہ کی آیات ' انبیاء علیہم السلام کے معجزات کا انکار کرتے ہیں' مولانا نے فلاسفہ اور ملاحدہ کے ان اعتراضات اور ان کے پس منظر پر اصولی انداز میں بحث کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"جو لوگ پابند اسباب ہیں اور اپنی محدود معلومات اور مخصوص مزعومات کے موافق دنیا کی ہر چیز کو دیکھنا چاہتے ہیں وہ اس قسم کی آیات قدرت کا اکثر و بیشتر انکار کر بیٹھتے ہیں انہی آیات قدرت میں سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا ہونا بھی ہے یہ لوگ اس کے بھی منکر ہیں حالانکہ ان کے پاس کوئی ایسی عقلی دلیل نہیں کہ جس سے وہ اس کو محال ثابت کر سکیں سوائے اس کے کہ یہ کہیں کہ بغیر باپ کے پیدا ہونا عادت کے خلاف ہے سو خوب سمجھ لینا چاہئے کہ خلاف عادت ہونے سے کسی چیز کا محال ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔

روز مرہ کائنات میں ایسے عجائب و غرائب کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے جو پہلے سے ہرگز عادی اور معروف نہ تھے بلکہ وہم و گمان میں بھی نہ تھے جن عجائب و غرائب کے اسباب و علل معلوم ہو جاتے ہیں ان کو آج کل کی اصطلاح میں اکتشاف اور اختراع کہتے ہیں اور جن کے اسباب و علل تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکی ان کو فلتات طبعیہ سے تعبیر کر کے خاموش ہو جاتے ہیں یعنی جو چیزیں طبعی اور فطری طور پر ناگہانی اور اچانک طریقہ سے بلا کسی سبب اور علت کے ظہور میں آ گئی ہیں ان کو فلتات طبعیہ کہتے ہیں جس کا لفظی ترجمہ یہ ہے عالم کائنات کے اتفاقی کرشمے جب اس قسم کی چیزیں ظہور میں آ جاتی ہیں تو ان کے غیر عادی اور خارق عادت وجود سے تو انکار ہو نہیں سکتا تو ان کو فلتات طبعیہ کے نام سے موسوم کر کے خاموش بیٹھ جاتے ہیں کہ عقل اور تجربہ نے ان کے اسباب و علل بتلانے سے جواب دے دیا ہے اب ہم ان منکرین معجزات سے انہیں فلتات طبعیہ کے متعلق سوال کرتے ہیں کہ جب ان فلتات طبعیہ کے ظاہری اور معلوم اسباب تو ہوتے نہیں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو یوں کہو کہ ظاہری اسباب اگرچہ نہیں مگر ان کا ظہور اسباب خفیہ کے بناء پر ہوا ہے جو ہمیں معلوم نہیں ہو سکے یا یوں کہو کہ ان فلتات طبعیہ کے لئے اسباب ظاہرہ اور اسباب معلومہ کی طرح اسبابِ خفیہ بھی نہیں مطلقاً" بلا کسی ظاہر اور خفی سبب کے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔

اگر منکرین معجزات شق اول کو اختیار کرتے ہیں تو ہم یہ کہیں گے کہ جس طرح فلتات طبعیہ بلا کسی ظاہری اور معلوم سبب کے ظہور میں آ سکتے ہیں اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کا اگرچہ ظاہرا کوئی سبب معلوم نہیں ہوتا لیکن ممکن ہے کہ ان کا کوئی خفی سبب ہو جو اب تک ہماری تحقیق میں نہ آیا ہو اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام بے باپ کے پیدا ہو جائیں اور اس طرح کی ولادت کا کوئی خفی سبب ہو جو ہماری تحقیق میں نہ آیا ہو پس کیا وجہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بغیر باپ کے پیدا ہونے کو تو آپ محال اور ناممکن بتائیں اور فلتات طبعیہ کو ممکن بلکہ ان کے واقع ہونے کے قائل ہوں۔

اور اگر شق ثانی کو اختیار کریں یعنی یہ کہیں کہ فلتات طبعیہ مطلقاً بلا کسی سبب کے ظہور میں آئے ہیں جس طرح ظاہر میں ان کے وجود کا کوئی سبب نہیں اسی طرح باطن میں بھی کوئی خفی سبب ان کے وجود کا نہیں۔ تو اس صورت میں تو ان گرفتاران عادت کو اور بھی اعتراف کرلینا چاہئے کہ اسباب عادیہ لازم اور مطرد نہیں ان اسباب عادیہ کے بغیر بھی کائنات ظہور پذیر ہو سکتی ہیں لہٰذا اس اقرار و اعتراف کے بعد آیات قدرت اور خوارق عادت کا محض اس بناء پر انکار کرنا کہ یہ اسباب عادیہ کے خلاف ہیں انتہائی نادانی اور کمال ابلہی سمجھا جائے گا۔

اگلے لوگوں نے اگر اس قسم کی چیزوں کا انکار کیا تو ان کو کچھ معذور سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ چیزیں اس وقت غیر مالوف اور غیر مانوس تھیں مگر اس زمانہ والوں کے لئے کیا عذر ہے جب کہ وہ سائنس کے حیرت انگیز تجربوں کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔

آج کل تمام مغربی حکماء نے بالاتفاق تولد ذاتی کے امکان کو تسلیم کر لیا ہے حیوان کا بدوں حیوان کے محض جمادات سے پیدا ہونا بھی ممکن ہے اور دن رات اس کے تجربے ہو رہے ہیں۔(353)

پس جب حیوان کا بدون حیوان کے پیدا ہونا ممکن ہے تو پھر کسی حیوان کا ایک حیوان سے پیدا ہونا کیوں محال ہے یہ تو بدرجہ اولی جائز ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ اقرب الی الحصول ہے۔

آئے دن کوئی نہ کوئی نئی بات دریافت ہوتی رہتی ہے جو اب تک سر بستہ راز تھی۔ اسی طرح ممکن ہے کہ خوارق عادات بھی ایک سربستہ راز ہوں جو آئندہ چل کر کچھ منکشف ہو جائیں محض اپنے عدم علم کے بناء پر کسی چیز کاانکار کر دینا یا اس کو محال بتانا سراسر بے عقلی ہے انسانوں کا علم اور تجربہ خواہ کتنا ہی وسیع ہو جائے بہر حال محدود اور متناہی ہے اس محدود اور متناہی علم اور تجربہ کے بناء پر خدائے قدوس کی غیر محدود کائنات پر حکم لگانا کھلی ہوئی سفاہت اور غباوت ہے اور جب انسان کا علم ہی حجت نہ ہوا تو اس کی لاعلمی اور بے خبری کہاں سے حجت ہو جائے گی۔

ملاحدہ اور زنادقہ یہ چاہتے ہیں کہ جو چیز کتاب و سنت کے نصوص اور انبیاء کرام کے اجماع سے ثابت ہے اور جس کو تمام امتیں بطریق تواتر نقل کرتی آئی ہیں اس کو محض اپنی لاعلمی کی بناء پر رد کر دیں۔ آئے دن ہم ایسی چیزوں کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ جو ہمارے معلوم شدہ قوانین کے خلاف ہوتی ہیں ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض حیوانات ایسے پیدا ہوتے ہیں کہ جن کے اعضاء عادت اور ہماری مقررہ تعداد سے زیادہ ہوتے ہیں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بعض حیوانات اپنی جنس کے علاوہ غیر جنس سے پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ ان کے مشاہدہ سے انکار نہیں ہو سکتا اس لئے حکماء اور فلاسفہ اس قسم کے امور کو فلتات طبعیہ (عالم کائنات کے اتفاقی کرشمے) کہہ کر ٹال جاتے ہیں۔

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعات کے وقوع کا قانون ہماری عقل اور ادراک سے بالا اور برتر ہے۔ ہمیں صرف چند روز مرہ پیش آنے والے امور کے متعلق کچھ تھوڑا بہت کوئی قاعدہ اور قانون معلوم ہے باقی اس قسم کے شاذ و نادر واقعات کے وقوع کے متعلق خداوند ذوالجلال کا کیا قانون ہے وہ کسی کو معلوم نہیں پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو بھی اسی پر قیاس کرو کہ یہ بھی منجملہ انہی شاذونادر واقعات میں سے ہے جس کا قانون سوائے خدا کے کسی حکیم اور فلسفی کو معلوم نہیں جدید اکتشافات کے ذریعہ ہم صرف چند ظاہری باتوں کو جان لیتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں اور خوش ہو جاتے ہیں مگر اس کی لم اور حقیقت تک رسائی نہیں ہوتی اور نہ ہو سکتی ہے اور یہی حق ہے۔

ہم انسان میں حس اور نطق کا مشاہدہ کرتے ہیں مگر اس کے تعلق اور رابطہ کو نہیں جانتے اور نہ جان سکتے ہیں یہ دیکھتے ہیں کہ دانہ سے گیہوں پیدا ہوتا ہے لیکن کس طرح اگتا ہے اور اس کی ڈنڈی سیدھی ہونے اور پتوں کے جھکنے میں کیا تناسب اور ربط ہے اور اس کی کیا حقیقت اور کیا علت ہے اس کی کچھ خبر نہیں غرض یہ کہ نادانی کا تو یہ عالم کہ کائنات کے ایک ذرہ کے حقیقت اور علت سمجھنے سے قاصر اور خالق کائنات کی خبروں پر نکتہ چینی کے لئے تیار۔۔۔

بریں عقل و دانش بباید گریست (354)

معجزات انبیاء سابقین علیہم السلام

اللہ تعالیٰ نے اپنے ہر نبی کو اور ہر پیغمبر کو کچھ ایسی آیات اور نشانیاں مرحمت فرمائیں کہ جو اس کی نبوت و رسالت پر ایک کھلی اور روشن دلیل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ایسی روشن دلیلیں کہ جن پر ایمان لانا ہدایت کے لئے ضروری ہو جائے سوائے اس شخص کے کہ جس کی آنکھوں پر مادہ پرستی، ضد و عناد اور کفر و شرک کے پردے پڑے ہوں، جن کے قلوب کھوٹ اور زیغ کا شکار ہو چکے ہوں، جن کی قوت فکریہ پر تالے پڑ گئے ہوں، اور جن کے دلوں پر اللہ نے مہر لگا دی ہو۔ انبیاء سابقین کی ان نشانیوں کا قرآن کریم میں جا بجا ذکر ہے، مولانا نے ان مقامات کی خوب توضیح کی ہے اور ہر نبی اور رسول کے معجزات کی ایک خاص عقیدت اور عظمت و احترام کے رنگ میں وضاحت کی ہے جو اس شخص کی شان ہے جس کے متعلق قرآن یہ اعلان کرتا ہے

"یومنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک"(355)

جو آپ کے ہاتھ پر اور قلب پر نازل ہوا، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور جو آپ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے قلب پر اور ہاتھ پر نازل ہوا، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور ان کا یہ ایمان حضرت آدم سے نبی کریم ﷺ تک تمام انبیاء علیہم السلام پر ہے۔

"لا نفرق بین احد من رسلہ"(356)

(ہم اللہ کے رسولوں میں سے کسی رسول کی تفریق نہیں کرتے)

چنانچہ حضرت موسیٰ، حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے معجزات کو مولانا نے بڑے علمی انداز میں ایمان و بصیرت کے ساتھ بیان کیا ہے۔(357)

انبیاء علیہم السلام کے متعلق صحیح فکر

مولانا نے اپنی کتاب میں اس بات کا سختی سے اہتمام کیا ہے کہ انبیاء سابقین کے متعلق جس قدر بھی عقائد و نظریات کی اور فکری غلطیاں ہیں، ان سب کی مدلل اور برملا تردید کی جائے اور ان کے متعلق صحیح فکر اور صحیح عقیدہ و نظریہ اختیار کیا جائے۔ مولانا کے اسلوب کا یہ کمال بھی ہے اور مولانا کے دلی خیالات کی غمازی و عکاسی بھی کہ آپ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شان

میں گفتگو کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے آپ حضرت موسیٰ کے ہی امتی ہیں، جب آپ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر کرتے ہیں تو ایسا مشاہد ہوتا ہے کہ جیسے آپ کا تعلق حضرت ابراہیم سے ہے اور جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر گفتگو ہوتی ہے تو عشق و ارادت کا ایسا دریا بہتا ہوا نظر آتا ہے کہ شاید کوئی پادری، یا عام عیسائی بھی حضرت عیسیٰ سے اپنی اس قدر عقیدت و ارادت کا اظہار نہ کر سکے۔ اس ضمن میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر سب سے زیادہ گفتگو ہے اور اس گفتگو میں آپ نے جہاں ایک طرف یہود بے بہبود کی حضرت عیسیٰ کی شان میں گستاخانہ باتوں کا جواب دیا، وہاں عیسائیوں کی مبالغہ آمیز عقیدت کی بھی تردید کی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق صحیح عقائد

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق عقائد و نظریات افراط و تفریط کا شکار ہیں۔ ایک طرف یہودیوں کے عقائد ہیں کہ جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی شان میں سخت گستاخی اور دریدہ دہنی کا ثبوت دیتے ہیں یہاں تک کہ تولد کو بھی ناجائز بتاتے ہیں (جیسا کہ تفصیل گزر چکی)

دوسری جانب عیسائیوں کے عقائد و افکار ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کبھی اللہ کا شریک اور کبھی اللہ کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور ساتھ ہی ان کے مصلوب ہونے کا عقیدہ بھی رکھتے ہیں۔ سورۃ آل عمران میں اللہ تعالیٰ نے ان دونوں عقائد کی بھرپور تردید کی ہے مولانا نے ان آیات کی تفسیر میں محدثین اور مفسرین کے اقوال نقل کیئے ہیں، ان کی تلخیص یہاں پیش کی جائے گی۔

سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 59 میں حضرت عیسیٰ کے متعلق اس عقیدہ کو باطل قرار دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کی ذات میں شریک یا اللہ کے بیٹے ہیں۔ یہ عقیدہ نصاریٰ نجران کا تھا اور اس کی دلیل یہ تھی کہ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے ہیں، اس لئے وہ اللہ کے بیٹے ہیں۔ اس کا جواب دیا گیا کہ ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم(358)
کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو بغیر ماں باپ کے پیدا کیا، اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہونے کی وجہ سے اللہ یا اللہ کے بیٹے قرار دیئے جاسکتے ہیں تو حضرت آدم بھی اس کا استحقاق رکھتے ہیں۔ قرآن حکیم نے اس مسئلہ پر عیسائیوں کو مباہلہ کا چیلنج بھی دیا ہے۔(359)
یہود کے ساتھ نصاریٰ کی اس فکر کی بھی تردید کی گئی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کر دیا گیا یا

صولی چڑھا دیا گیا' اس نظریہ کی تردید کر کے فرمایا گیا کہ انہیں آسمان پر اٹھا لیا گیا' قیامت کے قریب وہ دوبارہ نازل ہوں گے اور اس وقت اہل کتاب میں کوئی شخص ایسا باقی نہ رہے گا کہ جو حضرت عیسیٰ پر مرنے سے پہلے ایمان نہ لائے۔ آیت کے الفاظ ہیں۔

"و ان من اهل الکتب الا لیومنن به قبل موته"(360)

اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کے دو اقوال ہیں۔

1۔ لیومنن کی ضمیر حضرت عیسیٰ کی طرف لوٹتی ہے اور بہ قبل موتہ کی ضمیر میں بھی حضرت عیسیٰ ہی کی طرف لوٹتی ہیں یعنی اہل کتاب میں سے کوئی شخص ایسا نہ رہے گا کہ جو حضرت عیسیٰ کی وفات سے پہلے ان پر ایمان نہ لے آئے۔

2۔ قبل موتہ کی ضمیر کتابی کی طرف لوٹتی ہے یعنی اپنی موت سے پہلے ایمان لے آئے' اس کی دلیل ابی بن کعب سے منقول ایک قراۃ ہے جس میں موتہ کی جگہ موتھم منقول ہے۔

مولانا نے ان دو اقوال کو نقل کرنے کے بعد پہلے تو قول اول کو ترجیح دی ہے کہ ابن جریر' ابن کثیر اور دیگر تمام مفسرین اسی کو راجح قرار دیتے ہیں جب کہ دوسرا قول ایک شاذ قراۃ پر مبنی ہے جو متواتر قراۃ پر ترجیح حاصل نہیں کر سکتی۔(361) لیکن پھر دونوں اقوال میں مطابقت بھی پیدا کر دی کہ دو علیحدہ علیحدہ قراتیں دو مستقل آیتوں کا حکم رکھتی ہیں یعنی ابی بن کعب کی قراۃ سے کتابی کا اپنے مرنے سے پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عبدیت اور رسالت پر ایمان لانا معلوم ہوتا ہے جب کہ قراۃ متواترہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اہل کتاب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات سے پہلے ضرور ایمان لے آئیں گے۔(362)

اس ترجیح و مطابقت کے بعد اصل مسئلہ پر گفتگو شروع ہوتی ہے اور وہ ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صلب کے عقیدہ کا باطل ہونا۔ مولانا نے اس عقیدہ کے خلاف توراۃ و انجیل سے علمی استشہادات جمع کیئے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ توراۃ و انجیل کی تعلیمات کی روشنی میں بھی یہ عقیدہ بالکل باطل ہے' پھر اس پر عقلی دلائل بھی دیئے ہیں۔ مولانا نے بڑے مضبوط' محکم اور مسکت دلائل دیئے ہیں اور ان عقلی دلائل کے لئے مولانا نے مولانا رحمتہ اللہ کیرانوی کے رسالہ ازالتہ الشکوک سے کثرت سے استفادہ کیا ہے۔(363)

قتل و صلب کے عقیدہ کے باطل ہونے پر اس مدلل بحث کے بعد' مولانا نے حضرت مسیح کے آسمان پر اٹھائے جانے اور بعد میں نازل کیئے جانے کی حکمتیں بھی بیان کیں اور آخر میں

سورۃ نساء اور سورۃ آل عمران کی آیات کے مضامین کا موازنہ پیش کیا۔

"سورۃ نساء کی آیات کا سیاق اہل کتاب کی تردید میں ہے اس لئے ان آیات میں نہایت تاکید کے ساتھ قتل و صلب کی نفی کی گئی اور رفع الی السماء کو ثابت کیا اور حضرت عیسیٰ کی موت سے پہلے ان پر اہل کتاب کے ایمان لانے کو نہایت تاکید کے ساتھ بیان کیا۔ بخلاف آل عمران کی آیتوں کے ان کا تمام سیاق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تسلی کے لئے ہے سورۃ آل عمران میں حضرت عیسیٰ کی تسلی کے لئے توفی اور رفع اور تطہیر اور غلبہ متبعین عیسیٰ وغیرہ وغیرہ کا ذکر فرمایا تاکہ یہود کے مکر و فریب سے قلب پر جو خوف و ہراس تھا وہ یک لخت دور ہو جائے اور یہ تمام امور جب ہی باعث تسلی ہو سکتے ہیں کہ جب عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ اور صحیح و سالم آسمان پر اٹھائے جائیں۔ اگر سورۃ آل عمران میں توفی سے وفات بمعنی موت مراد ہوتی تو اس سے حضرت عیسیٰ کی تو تسلی نہ ہوتی بلکہ یہود کو تسلی اور بشارت ہو جاتی کہ تم بے فکر رہو کہ قتل سے جو تمہارا مقصود ہے وہ ضرور حاصل ہو جائے گا۔(364)

پس آل عمران میں توفی کا ذکر حضرت عیسیٰ کی تسلی کے لئے ہے کہ اے عیسیٰ میں تم کو پورا پورا لے لوں گا۔

اور آیات نساء کا سیاق تسلی کے لئے نہیں بلکہ یہود و نصاریٰ کے قول کی تردید کے لئے اس لئے ہے کہ سورۃ نساء میں قتل اور صلب کی نفی کی اور رفع الی السماء کو ثابت کیا اور توفی سے کوئی تعرض نہ کیا نیز آل عمران میں حضرت عیسیٰ کی تسلی کے لئے رفع الی السماء کا وعدہ فرمایا کما قال تعالیٰ و رافعک الی۔ اور سورۃ نساء میں سابق وعدہ رفع الی السماء کے ایفاء کا ذکر ہے بل رفعہ اللہ الیہ کہ اللہ نے رفع کا وعدہ پورا کر دیا۔

اور سورۃ مائدہ کے اخیر میں فقط توفی کا ذکر فرمایا۔ **و کنت علیھم شھیدا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم** اس لئے کہ سورۃ مائدہ میں بنی اسرائیل کے خلاف حضرت عیسیٰ کی شہادت کا ذکر ہے اس لئے وہاں فقط توفی کا ذکر فرمایا کہ توفی کے بعد کا حال مجھ کو معلوم نہیں کہ جس کی میں گواہی دے سکوں اور اس جگہ قتل اور صلب کی نفی کا

کوئی ذکر نہیں فرمایا صرف توفی کا ذکر فرمایا کہ جو مانع شہادت تھی اس لئے سیاق شہادت میں صرف مانع شہادت کو ذکر فرمایا۔(365)

یہود و نصاریٰ کے عقیدہ میں فرق

حضرت عیسیٰ کے قتل و صلب کے یہودی بھی قائل ہیں اور نصاریٰ بھی لیکن فرق یہ ہے کہ یہود اس بات کا فخر سے اعلان کرتے ہیں کہ

"انا قتلنا المسیح عیسیٰ بن مریم رسول اللّٰہ"(366)

(ہم نے مسیح بن مریم' اللہ کے رسول کو قتل کیا)

جب کہ عیسائی اس قتل اور صلب کو کفارۃ الذنوب سمجھتے ہیں۔(367)

یہود و نصاریٰ کے اس مشترک عقیدے کی تردید کے بعد مولانا نے نصاریٰ کے اس عقیدے کی بھی بھرپور تردید کی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ کی ذات میں شریک ہیں یا اللہ کے بیٹے ہیں۔

عقیدہ تثلیث و ابنیت

نبی کریم ﷺ کی بعثت کے وقت عیسائی دنیا مختلف فرقوں میں بٹی ہوئی تھی' ہر فرقہ کے نظریات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق مختلف تھے۔ ایک فرقہ اس بات کا قائل تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام عین ذات الٰہی ہیں۔ اور دراصل خدا ہی حضرت مسیح کی شکل میں دنیا میں اتر آیا ہے۔ ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ مسیح ابن اللہ (اللہ کے بیٹے) ہیں اور جب کہ تیسرا فرقہ اس بات کا قائل تھا وحدت کا راز پوشیدہ ہے باپ' بیٹا اور روح القدس تینوں مل کر ایک خدا ہیں جب کہ بعض لوگ روح القدس کے بجائے حضرت مریم کو شریک ٹھہراتے تھے۔

مولانا نے معارف القرآن میں ان تمام باطل افکار و نظریات کی تردید کی ہے۔ مولانا ان نظریات کے خلاف جو دلائل دیتے ہیں ان کو تین اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

الف) قرآن کریم سے دلائل
ب) توراۃ و انجیل سے دلائل
ج) عقلی دلائل

قرآن کریم سے اللہ کی وحدانیت و صمدیت پر بعض آیات پیش کی گئیں اور ثابت کیا گیا کہ اللہ کا کوئی شریک ہے نہ اس کا کوئی بیٹا۔ قرآن کریم کے بعد مولانا نے توراۃ و انجیل سے بکثرت دلائل دیئے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ توراۃ و انجیل کا مولانا کا بہت گہرا مطالعہ ہے اور اس کی تعلیمات کو مولانا خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں عیسائیوں اور یہودیوں کے باطل افکار کے توڑ میں توراۃ و انجیل کے استشہادات بہت موثر ثابت ہوتے ہیں۔

تیسرے نمبر پر عقلی دلائل و شواہد سے مولانا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بشریت ثابت کرتے ہیں۔

اس موقع پر مولانا کا اسلوب بہت منفرد ہوتا ہے کہ ایک طرف تو اللہ کی توحید و تفرید کا تقاضہ ہے اور دوسری طرف اللہ کے نبی سے متعلق مبالغہ آمیز اور غیر حقیقت پسندانہ عقائد و افکار کی تردید ہے۔ اس میں جہاں ایک طرف توحید و تفرید کا لحاظ رکھنا ہوتا ہے تو دوسری جانب یہ خیال بھی رکھنا ہوتا ہے کہ نبی کی ذات سے الوہیت کی تردید کرتے کرتے مبادا کوئی ایسا لفظ نکل جائے جس سے نبی کی شان میں گستاخی کا کوئی پہلو نکلتا ہو۔ مولانا اس نازک وادی کو بڑی خوبی سے سر کرتے ہیں۔(368)

نبی کریم ﷺ کے معجزات (369)

نبی کریم ﷺ کے معجزات میں سب سے زیادہ تفصیلی گفتگو واقعہ معراج میں کی (370)۔ ان تفصیلات میں سب سے پہلے اس بات پر دلائل دیئے ہیں کہ معراج حالت بیداری کا ایک واقعہ تھا کوئی خواب نہ تھا اور آپ روح و جسد دونوں کے ساتھ معراج پر گئے تھے۔ مرفوع احادیث، آثار صحابہ اور عقلی دلائل سے اس بات کو ثابت کرنے کے بعد معراج کے جسمانی ہونے پر اعتراضات کے اور صرف روحانی ہونے پر دلائل کے جواب دیئے گئے(371)۔

نبی کریم کے حسی معجزات میں سب سے اہم اور منفرد معجزہ واقعہ معراج ہے۔ سفر معراج کی حقیقت کیا تھی، آیا یہ ایک خواب تھا یا عالم بیداری کا واقعہ، آپ نے یہ سفر روح و جسد کے ساتھ کیا یا صرف روحانی سیر تھی، اس کے متعلق افکار و عقائد پیدا ہوئے۔

سر سید احمد خان اس بات کے قائل ہیں کہ یہ ایک خواب تھا۔(372)

خواجہ احمد دین نے بیان للناس میں یہ موقف اختیار کیا مسجد اقصیٰ کی سیر کرانے کا مطلب یہ

ہے کہ دور کی مسجد کی سیر کرائی یعنی اقصی مکہ کی(373)
مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ یہ روحانی سیر تھی(374)
جب کہ جمہور علماء امت کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ عالم بیداری کی سیر تھی اور روح و جسم کے ساتھ تھی۔ مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور انہوں نے اس پر علمی دلائل پیش کیئے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

(1) "پاک ہے وہ جس نے سیر کرائی اپنے عبد (بندہ) کو آیت میں لفظ عبد واقع ہے۔ جس کا ترجمہ بندہ ہے۔ جو مجموعہ روح و جسد کا نام ہے اس کا اطلاق صرف روح پر صحیح نہیں قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی لفظ آیا ہے ہر جگہ اس سے روح مع الجسد مراد ہے خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **ارء یت الذی ینھی عبداً اذا صلی**(375) یعنی کیا تو نے ابوجہل کو بھی دیکھا ہے جو اس خاص بندہ کو جب وہ نماز پڑھتا ہے نماز پڑھنے سے روکتا ہے ظاہر ہے کہ اس آیت میں عبد سے مراد روح مع الجسد ہے نہ کہ صرف روح۔ کیونکہ ابوجہل صرف روح کو نماز پڑھنے سے نہیں روکتا تھا نیز خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **و انہ لما قام عبداللہ یدعوہ کادوا یکون علیہ لبدا**۔(376) یعنی جب اللہ کا بندہ محمد (ﷺ) نماز پڑھنے کھڑا ہوتا ہے تو قرآن سننے کے لئے اس پر ٹوٹے پڑتے ہیں ظاہر ہے کہ صرف حضرت کی روح نماز پڑھنے کے لئے کھڑی نہیں ہوتی تھی۔ نیز خدا تعالیٰ فرماتے ہیں **ذکر رحمت ربک عبدہ زکریا**(377) اس آیت میں بھی عبد سے مراد زکریا علیہ السلام کی روح اور جسد دونوں ہی ہیں غرض یہ کہ اس قسم کی مثالیں قرآن کریم میں کثیر ہیں عبد سے مراد روح مع الجسد ہے نیز حق جل شانہ نے اس واقعہ کے بیان کو تسبیح و تنزیہ سے شروع فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ تسبیح امر عظیم اور امر عجیب کے وقت ہوتی ہے خواب جیسے معمولی واقعہ کے لئے ایسا عظیم لفظ کبھی استعمال نہیں ہوتا کیونکہ خواب کوئی ایسی بڑی بات نہیں جس کے لئے تسبیح کا لفظ استعمال کیا جائے۔

(2) نیز **اسری بعبدہ** (378) کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ بحالت بیداری اپنے بندہ کو مسجد حرام سے مسجد اقصی تک لے گیا۔ اور اگر آیت کے یہ معنی

لئے جائیں کہ خدا تعالیٰ اپنے بندہ کو بحالت خواب یا محض روحانی طور پر مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ لے گیا تو پھر **ان اسر بعبادی لیلا**"(379) میں یہ معنی لینے ممکن ہوں گے کہ اے موسیٰ! میرے بندوں بنی اسرائیل کو خواب میں یا محض روحانی طور پر لے کر مصر سے نکل جاؤ اور حضرت لوط علیہ السلام کے قصہ میں ہے **فاسر باھلک بقطع من اللیل**(380) اس آیت میں لوط علیہ السلام کو حکم دیا گیا کہ رات کے حصہ میں اپنے گھر والوں کو لے کر یہاں سے چلے جاؤ اور ظاہر ہے کہ بیداری میں لے جانا مراد ہے خواب میں لے جانا کسی کے نزدیک بھی مراد نہیں۔

(3) نیز **لنریه من آیتنا**(381) سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسراء سے مقصود آیات قدرت کا مشاہدہ کرانا تھا کہ بحالت بیداری اس چشم سر سے عجائب قدرت کو دیکھیں روحانی طور پر یا بحالت خواب دکھانا مراد نہیں بلکہ جسمانی طور پر دکھلانا مراد ہے اور سورۃ نجم میں **ما زاغ البصر**(382) کا لفظ آیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشاہدہ بصری تھا نیز سورۃ نجم میں حق تعالیٰ نے اس واقعہ کو آیات کبریٰ اور معجزات عظمیٰ میں قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ خواب نہ آیات کبریٰ ہے اور نہ معجزات عظمیٰ ہے۔

(4) نیز بتواتر منقول ہے کہ جب آپ نے واقعہ اسراء و معراج کو لوگوں کے سامنے بیان کیا تو کافروں نے اس کو محال جانا اور آپ کی تکذیب کی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ خواب کے مدعی نہ تھے آپ خواب کے مدعی ہوتے تو کافروں کے جھٹلانے کے کوئی معنی نہ تھے خواب میں ہر ایک انسان عجائبات دیکھ سکتا ہے کیا عرب کے کافر ایسے بیوقوف اور نادان تھے جو کہتے تھے کہ خواب میں بیت المقدس اور آسمانوں پر جانا محال ہے۔

(5) نیز احادیث میں ہے کہ مشرکین نے اس واقعہ کو سن کر آپ ﷺ کی تکذیب کی اور آپؐ کا مذاق اڑایا اور تالیاں بجائیں۔ بیت المقدس کی علامات دریافت کیں۔ اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس آپؐ کے سامنے کر دیا آپ نے اس کو دیکھ دیکھ کر ان کی باتوں کا جواب دیا۔ اگر یہ واقعہ کوئی خواب یا کشف ہوتا تو مشرکین آپ سے بیت المقدس کی علامتیں نہ پوچھتے خواب بیان کرنے

والے سے نہ کوئی علامت پوچھتا ہے اور نہ مذاق اڑاتا ہے۔ ایسے موقع پر کسی کا تالیاں بجانا اپنی کامیابی اور مخالف کی ذلت کی علامت ہے اور کامیابی وہ اپنی اس میں سمجھتے تھے کہ آپ کا جھوٹ ثابت کر دیں۔ اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ جب یہ واقعہ بیداری کا ہو اور امتحان کے وقت من جانب اللہ بیت المقدس کا سامنے کر دینا اس امر کی دلیل ہے کہ صرف اتنا واقعہ کشفی ہے باقی پورا واقعہ بیداری کا ہے۔

(6) نیز اگر واقعہ اسراء و معراج کوئی خواب ہوتا تو حضور پر نور ﷺ کے معجزات میں شمار نہ ہوتا خواب میں تو ابو جہل اور ابو لہب بھی ایک رات میں مکہ سے بیت المقدس جا کر واپس آ سکتا ہے۔

(7) نیز مستدرک حاکم میں باسناد صحیح اور امام بیہقی کی دلائل النبوۃ میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ جس رات آنحضرت ﷺ بیت القدس جا کر واپس آئے تو صبح کو لوگوں سے یہ واقعہ بیان فرمایا تو کچھ لوگ مرتد ہو گئے اور کفار دوڑتے ہوئے حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے اور ان سے جا کر کہا کہ تمہیں کچھ اپنے رفیق اور دوست کی بھی خبر ہے۔ آپ کا دوست یہ کہتا ہے کہ آج رات اسے بیت المقدس کی سیر کرائی گئی ابوبکرؓ نے کہا۔ کیا واقعی آپ نے یہ بات کہی ہے۔ لوگوں نے کہا ہاں کہی ہے۔ ابوبکرؓ نے کہا ہاں میں تو بیت المقدس سے بھی دور کی تصدیق کرتا ہوں۔ آپؐ صبح شام جو آسمانوں کی خبریں بیان کرتے ہیں (جو بیت المقدس سے بھی دور ہیں اور بعید از عقل بھی ہیں) ان کی تصدیق کرتا ہوں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اسی تصدیق کی وجہ سے ان کا نام صدیق رکھا گیا اگر یہ واقعہ خواب کا ہوتا تو کفار بھی اس کی تصدیق کر دیتے کہ خواب میں اکثر دور دور کے شہروں کی سیر کر ہی لیا کرتے ہیں۔(383)

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ سننے والے نے اس واقعہ کو بیداری کا واقعہ سمجھا اسی بناء پر بعضے لوگ مرتد ہو گئے اور ابو جہل اور قریش نے اس واقعہ کو محال سمجھ کر آپؐ کا مذاق اڑایا۔ اور اسی کی تصدیق پر ابوبکر رضی اللہ عنہ ملقب بصدیق ہوئے اور یہ سب باتیں اسی صورت میں ممکن ہیں جب کہ

آپ کا دعوی معراج جسمانی بحالت بیداری ہو- خواب میں مکہ سے بیت المقدس جانا اور صبح کو مکہ واپس آ جانا کسی عاقل کے نزدیک بھی محال اور ناممکن نہیں- نبی تو نبی ایسا خواب تو کافر بھی دیکھ سکتا ہے- اور خواب سن کر بے اعتقاد اور مرتد ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور محض خواب کی تصدیق پر صدیق کا لقب ملنے کی بھی کوئی وجہ نہیں- پس معلوم ہوا کہ جس معراج کی ابوجہل اور کفار نے تکذیب کی اور جس کی ابوبکر صدیقؓ نے تصدیق کی تھی وہ جسمانی ہی تھا لہذا اب جو معراج جسمانی کا انکار کرے وہ خود سمجھ لے کہ وہ کس گروہ سے ہے"-(384)

ان دلائل کے بعد مولانا نے اکثر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے' اس بات پر معراج حالت بیداری کا واقعہ تھا اور آپ نے روح مع الجسد آسمان دنیا کی سیر کی- اخیر میں آپ نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ رات کے ایک حصہ میں عقلاً" یہ ممکن نہیں کہ اتنے فاصلہ کی سیر کر کے واپس ہو جائے-(385)

ختم نبوت اور رد قادیانیت

نبی کریم ﷺ کے خاتم المرسلین ہونے پر مولانا نے علمی بحث کی ہے اس کے علاوہ حیات مسیح کے متعلق مرزائے قادیان کے ہزیان کا بھی دلائل کی روشنی میں جواب دیا ہے- آیت **ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین** کی تفسیر و توضیح میں مولانا نے لفظ خاتم کی تشریح کے بعد مختلف اہل علم کی آراء نقل کی ہیں اس سلسلہ میں عارف رومی' مولانا محمد قاسم نانوتویؒ' مولانا اشرف علی تھانویؒ کے علوم کی تلخیص پیش کی ہے- آخر میں ظلی اور بروزی نبوت کی حقیقت بیان کر کے مرزائے قادیان کے باطل نظریات کی بھرپور انداز میں تردید کی ہے- سورۃ احزاب کی آیت

ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین(386)

کی توضیح و تفسیر کے ضمن میں مولانا نے ختم نبوت پر سیر حاصل بحث کی ہے- سب سے پہلے لفظ "خاتم" کی وضاحت کی' مولانا لکھتے ہیں-

"آیت مذکورہ میں جو لفظ خاتم النبیین آیا ہے اس کو بعض قراء نے بفتح تا

پڑھا ہے جس کے معنی مہر کے ہیں یعنی آپ سب نبیوں کی مہر ہیں آپ کی آمد سے نبوت پر مہر لگ گئی اور پیغمبری آپ پر ختم ہو گئی۔ خط پر مہر جب لگتی ہے کہ جب کتابت تمام ہو جاتی ہے اسی طرح آپ کی ذات بابرکات نبوت پر مہر ہے اس لئے آپ کی آمد سے نبوت ختم ہو گئی اور آئندہ کے لئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا۔ اور بعض قراء نے خاتم بکسر تا پڑھا ہے جس کے معنی آخر کے ہیں یعنی آپ آخر الانبیاء ہیں۔

بہر حال جو بھی قرات لی جائے بہر صورت معنی یہی ہیں کہ آپ کے بعد نبوت کا دروازہ بند ہو گیا۔ مہر دروازہ بند کرنے کے ہی لئے لگائی جاتی ہے کہ اندر کی چیز باہر نہ آسکے اور باہر کی چیز اندر نہ جا سکے۔ **کما قال تعالٰی ختم اللہ علی قلوبھم**(387) اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی کہ کفر اندر بند ہو گیا کہ وہ کفر اب اندر سے باہر نہیں آسکتا اور باہر سے کوئی ہدایت ان کے دل میں داخل نہیں ہو سکتی۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے

اروح و قد ختم علی فوادی بحبک ان یحل بہ سواکا

اے محبوب میں چلتا پھرتا ہوں مگر میرا حال یہ ہے کہ تو نے میرے دل پر اپنی محبت کی ایسی مہر لگا دی ہے کہ تیری محبت تو دل کے اندر سے باہر نہیں نکل سکتی اور باہر سے کسی اور کی محبت دل کے اندر داخل نہیں ہو سکتی۔ اور عبداللہ بن مسعودؓ کی قرات میں اس طرح آیا ہے **من رجالکم و لکن نبیا ختم النبیین** بصیغہ ماضی آیا ہے اور مطلب یہ ہے لیکن آپ ایسے نبی ہیں جنہوں نے تمام نبیوں کو ختم کر دیا(388)

اس قرات نے ملاحدہ اور زنادقہ کی تمام تاویلات کو ختم کر دیا جس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ آپ نے تمام انبیاء کو ختم کر دیا۔ آپ سب نبیوں کے خاتم ہیں آپ کے بعد قیامت تک کسی قسم کا کوئی نبی آنے والا نہیں اور آپ پر مطلقاً نبوت ختم ہو گئی - مستقلہ یا غیر مستقلہ تشریعیہ ہو یا غیر تشریعیہ اور جب نبوت ختم ہو گئی تو رسالت کا ختم ہونا بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا اس لئے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

لفظ خاتم کی تشریح

لفظ خاتم کلام عرب میں دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے جن میں سے ایک معنی تو حقیقی ہیں اور ایک معنی مجازی ہیں خاتم کے حقیقی معنی آخر کے ہیں جو سب کے بعد ہو اور خاتم کے معنی مجازی افضل اور اکمل کے ہیں اور اکمل اور افضل اس شے کو کہتے ہیں کہ جس پر کوئی کمال اور کوئی فضیلت ختم ہو جائے اور وہ شئے اس فضل و کمال میں بے مثال ہو کوئی اس کا مثل اور ثانی نہ ہو۔

اسی طرح آیت میں لفظ خاتم النبیین کو سمجھو کہ آنحضرت ﷺ کو جو خاتم النبیین کہا گیا وہ دونوں معنی کے اعتبار سے درست ہے آپ زمانہ کے اعتبار سے بھی آخری نبی ہیں اور آپ کی ذات والا صفات فضائل و کمالات کا بھی منتہی ہے کہ تمام کمالات آپ پر ختم ہیں۔ کمالات نبوت میں کوئی آپ کا مثل اور ثانی نہیں اسی معنی کو عارف رومی فرماتے ہیں۔

بہر او خاتم شدست او کہ بجود　　　مثل او نے بود نے خواہند بود

حضور پر نور اس لئے خاتم النبیین کے لقب سے ملقب ہوئے کہ فیض رسانی میں نہ گزشتہ زمانہ میں کوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آئندہ زمانہ میں کوئی آپ کا مثل ہو گا یعنی آپ کمالات نبوت میں بے مثل اور لاثانی ہیں۔ مولانا روم کا مطلب یہ ہے کہ حضور پر ختم نبوت کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ آپ نبوت و رسالت میں یکتا اور بے مثل ہیں یعنی آپ نبوت و رسالت میں اس درجہ حد کمال کو پہنچے کہ اب اس پر زیادتی اور فوقیت متصور نہیں۔

چونکہ در صنعت برد استاد دست　　　نے توگوئی ختم صنعت بر توست

جیسے کوئی استاد فن اور ماہر فن کسی صنعت اور فن میں کامل ہوتا ہے تو کیا اس وقت یہ نہیں کہتے کہ اسی پر یہ صنعت ختم ہو گئی۔

اسی طرح سمجھو کہ حضور پر نور کے خاتم النبیین ہونے کے ایک معنی تو وہ ہیں کہ جو سب کے نزدیک ظاہر اور باہر اور مسلم ہیں کہ حضور آخری نبی ہیں۔ آخر زمانہ میں سب انبیاء کے بعد مبعوث ہوئے اور جو اس کا انکار کرے وہ بلاشبہ کافر اور ملعون اور مرتد ہے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ نبوت و

رسالت میں سب سے افضل و اکمل ہیں یعنی کمالات نبوت کے خاتم ہیں آپ پر نبوت کے تمام کمالات ختم ہو گئے جیسے استاد سب پر فائق ہوتا ہے اسی طرح حضور پر نور بھی تمام انبیاء پر فائق ہیں اور سب سے افضل اور اکمل ہیں اور آپ کی نبوت اور شریعت اس درجہ کامل ہے کہ اس کے بعد کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت باقی نہیں قیامت تک آنے والوں کی ہدایت کے لئے آپ کی شریعت کافی اور وافی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ خاتم کا اطلاق آخر زمانی پر بھی آتا ہے خاتم کے پہلے معنی حقیقی ہیں اور دوسرے معنی مجازی ہیں اور ان دونوں معنی میں کوئی تضاد اور منافات نہیں کہ ایک کے اثبات سے دوسرے کی نفی لازم آئے بلکہ خاتمیت بمعنی جامعیت و اکملیت۔ زمانہ ختم نبوت کو مستلزم ہے کہ آپ کی نبوت اور شریعت ایسی جامع اور کامل ہے کہ اس کے بعد اخیر زمانہ عالم تک کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت نہیں اسی وجہ سے فرمایا کہ میں خاتم النبیین ہوں۔ لا نبی بعدی(389) اور فرمایا **لو کان موسی بن عمران حیالما وسعہ الا اتباعی**(390)۔ یعنی میرے بعد تو کسی کو کیا نبوت اور شریعت ملتی مجھ سے پہلے جن کو نبوت اور شریعت مل چکی ہے بالفرض اگر وہ زندہ ہوتے تو ان کو بھی میرے اتباع کے سوا چارہ نہ ہوتا اور اخیر زمانہ میں عیسیٰ علیہ السلام آسمان سے نزول کے بعد آپ ہی کی شریعت کا اتباع کریں گے اور آپ کا نزول رسول ہونے کی حیثیت سے نہ ہو گا بلکہ حکم عدل مقسط ہونے کی حیثیت سے ہو گا۔

نبوت حضور پر نور پر ختم ہو گئی اور آپ کو جو شریعت کاملہ عطا کی گئی وہ قیامت تک تمام عالم کی ہدایت کے لئے کافی ہے علماء امت آپ کی شریعت کے ذریعہ لوگوں کی تربیت کرتے رہیں گے۔ چونکہ آپ خاتم النبیین ہیں اس لئے آپ کے بعد منصب نبوت میں کوئی آپ کا وارث نہیں۔ البتہ علماء امت آپ کے علم کے وارث ہوں گے علماء نبی تو نہ ہوں گے البتہ انبیاء بنی اسرائیل کی طرح لوگوں کو آپ کی شریعت کی تعلیم و تبلیغ کرتے رہیں گے۔

اور اہل سنت و جماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ آپ دونوں طرح اور

دونوں معنی میں خاتم النبیین ہیں زمانہ کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور مرتبہ اور کمال کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور جو حضور پر نور کے خاتم النبیین اور آخری نبی ہونے کا انکار کرے وہ بلاشبہ کافر اور مرتد ہے۔ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا مدعیان نبوت سے جہاد و قتال کرنا اور ان کو اپنی تیغ بے دریغ کا لقمہ بنانا مسلمات میں سے بلکہ حضور کی وفات کے بعد امت محمدیہ میں جو پہلا اجماع منعقد ہوا وہ مدعیان نبوت کے قتل پر ہوا اور کسی سے یہ سوال نہیں کیا گیا کہ تو تشریعی یا غیر تشریعی یا ظلی یا بروزی نبوت کا مدعی ہے۔

عارف رومی نے مثنوی میں جا بجا ختم نبوت کو بیان فرمایا کسی جگہ تو مشہور و معروف معنی کے اعتبار سے آپ کا خاتم النبیین ہونا بیان کیا کہ آپ زمانہ کے اعتبار سے آخری نبی ہیں آپ کے بعد کوئی نبی نہیں اور کسی جگہ معنی مجازی کے اعتبار سے آپ کا خاتم النبیین ہونا بیان کیا کہ آپ تمام کمالات اور مراتب عالیہ کے خاتم ہیں اور منصب نبوت و رسالت میں کوئی آپ کا مثل اور ثانی نہیں۔

اور لیجئے عارف رومی مثنوی میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ جس طرح آپ کمالات نبوت کے خاتم ہیں اسی طرح آپ کمالات نبوت کے فاتح اور مبداء بھی ہیں۔

قفلہائے ناکشادہ ماندہ بود　　　از کف انا فتحنا بر کشود (391)

یعنی انبیاء سابقین جو علوم اور معارف کے قفل بے کھلے چھوڑ گئے تھے وہ صاحب انا فتحنا کے مبارک ہاتھ سے کھل گئے اشارہ اس طرف ہے کہ سورہ انا فتحنا میں اگرچہ ظاہری اور حسی فتح مراد ہے یعنی فتح مکہ کے معنی مراد ہیں لیکن یہ لفظ فتح مکہ کے ساتھ خاص نہیں۔ فتح ظاہری کے ساتھ فتح معنوی اور فتح باطنی کو بھی شامل ہے اور اسی وجہ سے آپ کا ایک لقب فاتح بھی ہوا کہ معنوی اور باطنی قفل آپ کے ہاتھ سے کھلے اس کا یہ مطلب نہیں کہ انا فتحنا میں ظاہری فتح یعنی فتح مکہ مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس ظاہری فتح میں ایک معنوی اور باطنی فتح کی طرف بھی اشارہ ہے۔ غرض یہ کہ عارف رومی کے نزدیک حضور پر نور فاتح النبیین بھی ہیں اور خاتم النبیین بھی ہیں۔

خوب سمجھ لو کہ عارف رومی قدس سرہ السامی کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہر اعتبار سے خاتم ہیں۔ زمانہ نبوت کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں اور فضیلت کے اعتبار سے بھی خاتم ہیں۔ اور آپ کا لقب خاتم النبیین فقط ختم زمانی اور تاخر زمانی میں منحصر نہیں بلکہ ختم زمانی کے ساتھ خاتمیت کمالات کو بھی شامل ہے جو آپ کی افضلیت اور اکملیت کی دلیل ہے چونکہ زمانہ کے اعتبار سے آنحضرت ﷺ کا خاتم النبیین ہونا تمام امت کے نزدیک بلا کسی اختلاف کے مسلم تھا اس لئے عارفین کے طریقہ پر ختم نبوت کے ایک دوسرے معنی کی طرف اشارہ فرمایا جو غایت درجہ لطیف ہیں۔ مولانائے روم کے کلام سے یہ اخذ کرلینا کہ مولانا خاتمیت زمانی کے منکر ہیں اور بقاء نبوت کے قائل ہیں سراسر حماقت اور نادانی ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص پر حماقت یا چالاکی اور عیاری ختم ہو چکی ہے جو ایسی عجیب باتیں کرتا ہے۔ عارف رومی نے مثنوی میں خاتمیت کے دو معنی بیان کئے۔ ایک خاتمیت زمانیہ اور دوسرے خاتمیت بمعنی اکملیت و جامعیت کمالات نبوت۔ چونکہ پہلے معنی معروف اور مشہور اور مسلم تھے کہ اس کا انکار بلا شبہ کفر ہے اس لئے اس کی تفصیل نہیں فرمائی اور دوسرے معنی غیر مشہور تھے اس لئے دوسرے معنی کی زیادہ تفصیل فرمائی اور ختم نبوت کے ان دونوں معنوں میں منافات نہیں بلکہ تلازم ہے کہ خاتمیت بمعنی جامعیت کمالات کے لئے زمانا" ختم نبوت لازم ہے کہ آپ کی نبوت اور شریعت اس درجہ کامل اور مکمل ہے کہ اس کے بعد قیامت تک کسی نبوت اور شریعت کی ضرورت نہیں آپ کی نبوت اور شریعت قیامت تک ہدایت کے لئے کافی ہے۔ معاذ اللہ مولانائے روم کا یہ مطلب نہیں کہ حضور پر نور خاتم زمانی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ خاتم مطلق ہیں زمانا" بھی اور کمالا" بھی اور دونوں معنی میں کوئی منافات نہیں بلکہ تلازم ہے۔(392)

اور ختم نبوت کے یہی معنی جن کو مولانا روم نے اپنے اشعار میں بیان کیا ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم رحمتہ اللہ علیہ نے تحذیر الناس وغیرہ میں بیان کئے جس پر مبتدعین نے بے سمجھے بے حد شور مچایا اور ملاحدہ نے اور مسیلمہ قادیان کے

اذناب نے لوگوں کو دھوکہ دیا ہے اس کو عقیدہ بقانبوت کی تائید میں پیش کیا۔
مسئلہ کی صحیح حقیقت وہ ہے جو ہم نے ناظرین کے سامنے پیش کر دی
ہے"۔(393)

مولانا روم کے کلام کی اس وضاحت کے بعد مولانا نے' مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا کلام نقل کیا'
اس کلام کو نقل کرنے کے بعد خلاصہ کلام میں لکھتے ہیں۔

"مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے کلام معرفت التیام کا حاصل یہ ہے کہ خاتمیت
ایک جنس ہے جس کی دو قسمیں ہیں ایک زمانی اور دوسرے رتبی۔ خاتمیت
زمانیہ کے معنی یہ ہیں کہ حضور پر نور سب سے اخیر زمانہ میں تمام انبیاء کے
بعد مبعوث ہوئے اور اب آپ کے بعد قیامت تک کوئی نبی مبعوث نہ ہو گا۔
اور خاتمیت رتبیہ کے معنی یہ ہیں کہ نبوت و رسالت کے تمام کمالات اور
مراتب حضور پر نور پر ختم ہیں اور حضور پر نور دونوں اعتبار سے خاتم النبیین
ہیں زمانہ کے اعتبار سے بھی اور مراتب نبوت اور کمالات رسالت کے اعتبار
سے بھی خاتم ہیں۔ حضور کی خاتمیت فقط زمانی نہیں بلکہ زمانی اور رتبی دونوں
قسم کی خاتمیت حضور کو حاصل ہے اور حضور کی خاتمیت زمانیہ قرآن اور
حدیث متواتر اور اجماع امت سے ثابت ہے جس پر ایمان لانا فرض ہے اور
حضور کی خاتمیت زمانیہ کا منکر ایسا ہی کافر ہے جیسا کہ رکعات نماز کا منکر کافر
ہے"۔(394)

نبی کریم کے ختمی مرتبت ہونے کو بیان کرنے کے بعد مولانا اس نکتہ کو بھی بیان کرتے ہیں
کہ قیامت کے قریب جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر اتریں گے تو ان کی کیا حیثیت ہو گی
آیا وہ نبی ہوں گے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس امت کی طرف پیغمبر بنا کر نہیں بھیجے جائیں
گے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت صرف بنی اسرائیل کی طرف تھی۔
ورسولا" الی بنی اسرائیل(395)۔ پھر وہ آسمان پر اٹھالئے گئے اور ان کا زمانہ
بعثت ختم ہو گیا اب اخیر زمانہ میں جب ان کا نزول ہو گا اور وہ نزول امت
محمدیہ کی مدد کے لئے ہو گا۔ آخر زمانہ میں کافروں کا غلبہ ہو گا اور ان کا سردار

دجال خبیث ہو گا جس سے بطور استدراج عجیب و غریب خوارق کا ظہور ہو گا۔ مردوں کو زندہ کرے گا اور بادل سے کہے گا کہ پانی برسا تو وہ اسی وقت برسنے لگے گا۔ اس کے ہلاک کرنے کے لئے حضرت مسیح بن مریم آسمان سے نازل ہوں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ان کے زمانہ نبوت میں اسی قسم کے معجزات عطا کیئے تھے اور اجل مقدر سے پہلے آسمان پر اٹھائے گئے پس اخیر زمانہ میں اللہ تعالیٰ اپنے مسیح طیب کو اس مسیح خبیث یعنی دجال کی ہلاکت کے لئے نازل فرمائیں گے تاکہ وہ نزول کے بعد اپنی دنیاوی حیات پوری کریں اور اس زندگی میں امت محمدیہ کی مدد کریں کہ امت محمدیہ کو دجال کے فتنہ سے نجات دلائیں"۔(396)

اس تفصیلی بحث کے بعد مولانا نے مرزائے قادیان کے دعوی نبوت کا جائزہ لیا اور ظلی اور بروزی نبوت کی حقیقت کھول کر سامنے رکھ دی۔ مولانا نے اپنی اس گفتگو میں جس طرح مرزائے قادیان کا رد کیا ہے وہ دلائل و عبارات واقعتاً" ایمان افروز ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

مسیلمہ قادیان کا ہذیان

"بہر حال ختم نبوت مسلمانوں کا اجماعی عقیدہ ہے اور مسیلمہ قادیان یعنی مرزا غلام قادیانی ختم نبوت کا منکر اور بقاء نبوت کا مدعی ہے کبھی کہتا ہے کہ میں مستقل نبی اور رسول ہوں اور کمالات نبوت میں تمام انبیاء و مرسلین سے برتر اور بڑھ کر ہوں۔

انبیاء گرچہ بودہ اندبسے　　من بعرفان نہ کمترم زکسے

آنچہ دادہ ست ہر نبی را جام　　داد آں جام مرا بتمام (397)

اس قسم کے اشعار سے صاف ظاہر ہے کہ مرزائے قادیان اپنے کو انبیاء کا ہمسر بھی نہیں بلکہ ان سے برتر اور بہتر سمجھتا ہے اور اس قسم کے بے شمار عبارتیں اس کی موجود ہیں۔ مگر مرزا اپنی پردہ پوشی کے لئے اور مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے اور مخالفین کو خاموش کرنے کے لئے اپنے آپ کو ظلی اور بروزی نبی بتلاتا ہے اور کہتا ہے کہ میری نبوت نبوت محمدیہ سے کوئی علیحدہ

چیز نہیں اور اس سے مہر نبوت نہیں ٹوٹتی اور کبھی کہتا ہے کہ میں عین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہوں۔ سبحان اللہ کیا مرزا کے والد کا نام عبداللہ اور اس کی والدہ کا نام آمنہ اور اس کی بیٹی کا نام فاطمہ تھا۔ مرزا کا یہ کہنا کہ میں عین محمد ہوں اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ میں حقیقتہ" اور واقعی عین محمد ہوں تو یہ کھلا ہوا کفر ہے اور آنحضرت ﷺ کے ساتھ استہزاء اور تمسخر ہے اور اگر واقع میں عین محمد نہیں تو پھر فی الحقیقت دوسرے نبی بنے جس سے ختم نبوت کی مہر ٹوٹی۔ اور کبھی کہتا ہے کہ میں غیر تشریعی اور غیر مستقل نبی ہوں اور کہتا ہے کہ حدیث لا نبی بعدی کے معنی یہ ہیں کہ میرے بعد کوئی مستقل اور صاحب شریعت نبی نہ ہو گا۔ اور کبھی کہتا ہے کہ میں ظلی اور بروزی نبی ہوں مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ میں رام چندر اور کرشن بھی ہوں یعنی ان کا بھی ظل اور بروز ہوں۔ ہر طرف ہاتھ مارتا ہے۔ ہندوؤں کا اوتار اور مسلمانوں کا نبی بننا چاہتا ہے۔

غرض یہ کہ مرزا کا کہنا کہ میں آنحضرت ﷺ کا ظل اور بروز ہوں محض لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے اور اپنے کفر اور دجل کو چھپانے کے لئے ہے ورنہ مرزا درحقیقت بصد صراحت نبوت تشریعیہ اور مستقلہ کا مدعی ہے اور اپنی وحی کو قرآن کی طرح واجب الایمان قرار دیتا ہے اور اپنے منکر اور متردد کو کافر اور جہنمی قرار دیتا ہے حالانکہ خود مرزا کا اقرار ہے کہ صرف صاحب شریعت کے نبی کے انکار سے کافر ہوتا ہے۔ ملہم من اللہ کے انکار سے کافر نہیں ہوتا۔ مرزا نے مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لئے چند الفاظ ظلی اور بروزی کے گھڑے ہیں جن کی قرآن اور حدیث میں کوئی اصل نہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود مرزا کے کلام سے ان الفاظ کی حقیقت واضح کر دی جائے۔

بروزی اور ظلی نبوت کی حقیقت

مرزائے قادیان لکھتا ہے "مگر میں کہتا ہوں کہ آنحضرت ﷺ کے

جو درحقیقت خاتم النبیین تھے مجھے رسول اور نبی کے لفظ سے پکارا جانا کوئی اعتراض کی بات نہیں اور نہ اس سے مہر ختمیت ٹوٹتی ہے کیونکہ میں بارہا بتلا چکا ہوں کہ میں بموجب آیت **و آخرین منهم لما یلحقوا بهم**(398) بروزی طور پر وہی نبی خاتم الانبیاء ہوں اور خدا نے آج سے بیس برس پہلے براہین احمدیہ میں میرا نام محمد اور احمد رکھا ہے اور مجھے آنحضرت ﷺ ہی کا وجود قرار دیا جائے بس اس طور سے آنحضرت ﷺ کے خاتم الانبیاء ہونے میں میری نبوت سے کوئی تزلزل نہیں آیا کیونکہ ظل اصل سے علیحدہ نہیں ہوتا۔(399)

اس عبارت کا صاف مطلب یہ ہے کہ مرزا صاحب کو نبوت ملنے سے آنحضرت ﷺ کی خاتمیت نبوت میں کوئی فرق نہیں آتا کیوں کہ میں آپ کا ظل اور سایہ ہوں اور سایہ اصل کا غیر نہیں ہوتا یعنی میں آپ کا عین ہوں اور میرا نام بھی محمد اور احمد ہے اس لئے میں بعینہ محمد ﷺ ہوں۔

مرزا لکھتا ہے غرض جیسا کہ صوفیوں کے نزدیک مانا گیا ہے کہ مراتب وجودیہ ہیں اسی طرح ابراہیم علیہ السلام نے اپنی خو اور طبیعت اور دلی مشابہت کے لحاظ سے تقریباً" اڑھائی ہزار برس اپنی وفات کے بعد عبداللہ بن عبدالمطلب کے گھر میں جنم لیا اور محمد کے نام سے پکارا گیا۔(400)

اور کتاب قول فیصل ص 6 میں بحوالہ اخبارالحکم 24 اپریل 1903ء مرزا کا قول اس طرح نقل کیا گیا ہے۔ کمالات متفرقہ جو تمام دیگر انبیاء میں پائے جاتے ہیں وہ سب حضرت رسول کریم ﷺ میں ان سے بڑھ کر موجود تھے اور اب وہ سارے کمالات حضرت رسول کریم ﷺ سے ظلی طور پر ہم کو عطا کئے گئے۔ پہلے تمام انبیاء ظلی تھے نبی کریم ﷺ کی خاص خاص صفات میں اب ہم ان تمام صفات میں نبی کریم کے ظل ہیں۔(401)

ان عبارات میں مرزائے قادیان نے اپنے آپ کو ظلی اور بروزی نبی کہہ کر دنیا کو دھوکہ دیا ہے کہ میری نبوت آنحضرت ﷺ کی نبوت سے علیحدہ کوئی چیز نہیں لہٰذا اس سے مہر نبوت نہیں ٹوٹتی۔ کیونکہ میں نبی کریم کا ظل

اور بروز ہوں اور آپ کا سایہ ہوں اور سایہ اصل سے علیحدہ نہیں ہوتا۔

یہ سب لغو اور باطل اور بیہودہ خیال ہے اور عقلاً" و نقلاً" محال ہے اگر بروز سے مرزائے قادیان کا یہ مطلب ہے کہ روح محمدی نے تیرہ سو سال کے بعد مرزا کے جسم میں جنم لیا ہے اور روح محمدی بطریق تناسخ مرزائے قادیان کے جسم میں حلول کر آئی ہے تو یہ عقیدہ اسلام میں کفر ہے۔ یہ عقیدہ تو ہندوؤں کا ہے جو تناسخ کے قائل ہیں اور قیامت کے اور حشرو نشر کے منکر ہیں پس اگر بروزی نبوت سے مرزا کی یہ مراد ہے کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک تیرہ سو سال کے اعلیٰ علیین سے اور مدینہ منورہ سے چل کر قادیان آئی اور پھر مرزا غلام احمد کے جسم میں اس کا بروز ہوا تو یہ بعینہ تناسخ ہے جس کے ہندو اور آریہ قائل ہیں کہ مرنے کے بعد ارواح فنا نہیں ہوتیں بلکہ ہوا میں پھرتی رہتی ہیں اور جب کوئی مردہ جسم پاتی ہیں تو اس میں گھس جاتی ہیں اور پھر اس میں یہ پابندی نہیں کہ انسان کی روح انسان ہی کے جسم میں داخل ہو بلکہ گدھے اور کتے وغیرہ کے جسم میں بھی داخل ہو جاتی ہے غرض یہ کہ اگر بروز سے مرزا کی بھی یہی مراد ہے تو یہ حقیقت تناسخ ہے۔

(2) نیز تریاق القلوب کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرزا کے نزدیک حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی بعثت حضرت ابراہیم کا بروز تھا اور حقیقت ابراہیمی اور حقیقت محمدی ایک تھی اور دونوں ایک دوسرے کے عین تھے کیونکہ مرزا کے نزدیک ظل اور صاحب ظل میں عینیت ہوتی ہے اور اسی وجہ سے مرزا اپنے آپ کو عین محمد ﷺ کہتا ہے اور یہ بات بالکل غلط ہے اس لئے کہ اس سے صاف طور پر لازم آتا ہے کہ سرور عالم محمد ﷺ معاذ اللہ بذات خود کوئی مستقل چیز نہ تھے نہ آپ کا وجود مستقل تھا اور نہ آپ کی نبوت کوئی مستقل شئے تھی بلکہ آپ کا تشریف لانا بعینہ ابراہیم علیہ السلام کا تشریف لانا تھا گویا کہ ابراہیم علیہ السلام تو اصل رہے اور آنحضرت ﷺ ان کا ظل اور بروز ہوئے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی نبوت مستقل نہ تھی بلکہ ظلی اور بروزی تھی اصل نبوت تو حضرت ابراہیم کی تھی اور حضور کی نبوت حضرت ابراہیم کی نبوت کا

ظل اور بروز تھی۔ اصل تو حضرت ابراہیم تھے اور محمد رسول اللہ ﷺ ان کی نبوت کا آئینہ تھے اور یہ صریح کفر ہے۔

(3) نیز عبارت مذکورہ بالا کی بناء پر جب رسول اللہ ﷺ حضرت ابراہیم کا بروز اور ظل ہوئے اور خاتم النبیین آپ ہی ہوئے تو اس سے یہ لازم آیا کہ اصل خاتم النبیین حضرت ابراہیم ہیں نہ کہ آنحضرت ﷺ - کیونکہ بقول مرزا سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ تو حضرت ابراہیم کا ظل اور بروز ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اصل خاتم النبیین تو حضرت ابراہیم ہیں اور سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ ظلی اور بروزی خاتم النبیین ہیں اور فقط سایہ ابراہیمی ہیں۔

اور اگر یہ کہو کہ باوجود ظل اور بروز ہونے کے اصل خاتم النبیین سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ ہی ہیں نہ کہ حضرت ابراہیم۔ تو پھر بقول مرزا یہ لازم آئے گا کہ اصل خاتم النبیین تو مرزائے قادیان ہو کہ جو خاتم النبیین ﷺ کے ظل اور بروز ہونے کا مدعی ہے نہ کہ آنحضرت ﷺ - یعنی اصلی خاتم النبیین تو مرزا ہوا۔ اور آنحضرت ﷺ کی ختم نبوت محض ظلی اور بروزی اور مجازی ہو جائے اور ظاہر ہے کہ یہ امر بھی صریح کفر ہے۔

(4) نیز الحکم کی عبارت مذکورہ بالا سے یہ ثابت ہوا کہ آنحضرت ﷺ تمام کمالات رسالت کے جامع تھے تو پھر جب بقول مرزا آنحضرت ﷺ حضرت ابراہیم کا ظل اور بروز ہوئے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصل مجمع کمالات حضرت ابراہیم تھے نہ کہ آنحضرت ﷺ - کیونکہ آپ تو حضرت ابراہیم کے ظل اور بروز تھے اور اصل حضرت ابراہیم تھے اور یہ صریح توہین ہے سرور عالم ﷺ کی اور صریح کفر ہے۔

(5) نیز مرزا نے جو بروز اور ظل کا افسانہ گھڑا ہے وہ بظاہر ہندوؤں کے عقیدہ تناسخ اور حلول سے لیا ہے مگر جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں وہ اس بات کے ہرگز قائل نہیں کہ جو روح بذریعہ تناسخ دوسرے جون میں کسی بدن میں آ جائے تو وہ بعینہ پہلا شخص ہو گا اور اس کے وہی حقوق ہوں گے جو اس شخص کے پہلے جون میں تھے۔ مثلا فرض کرو کہ کوئی شخص پہلے جون میں

ہندوستان کا راجہ تھا یا کسی کا باپ تھا یا ماں تھی یا بیوی تھی اب وہ دوسرے جون میں آنے کے بعد یہ کہے کہ میں تمہارا سابق راجہ ہوں تم پر میرے احکام کی تعمیل واجب ہے یا کسی عورت سے کہ میں تیرا سابق شوہر ہوں اور تو میری سابق بیوی ہے لہٰذا تو میرے ساتھ چل اور میرے گھر کو سنبھال۔ تو کیا کسی عاقل کے نزدیک یہ بات قابل قبول ہو سکتی ہے۔ تیس سال پہلے سنا گیا تھا کہ ہندوستان میں کسی پنڈت جی نے کسی عورت کے متعلق یہ دعوی کیا تھا کہ یہ عورت پہلے جون میں میری بیوی تھی لہٰذا یہ عورت مجھ کو دلائی جائے۔ (واللہ اعلم)

(6) نیز مرزا صاحب مسیح موعود اور مہدی مسعود اور کرشن اور رام چند وغیرہ وغیرہ ہونے کے بھی مدعی ہیں تو کیا مرزا صاحب ان سب کے بروز ہیں اور کیا مرزا صاحب کے ایک وجود میں یہ سارے مختلف الانواع وجود جمع ہو گئے۔ محمد رسول اللہ ﷺ اور کرشن وغیرہ وغیرہ یہ سارے مختلف روپ ایک مرزا کے جسم میں کیسے جمع ہو گئے اور ایک جسم خاکی میں یہ مختلف روحیں کیسے جمع ہو گئیں حالانکہ ایک بدن کی مدیر اور منتظم ایک ہی روح ہو سکتی ہے مختلف اور متضاد روحیں ایک بدن کی کیسے مدیر ہو سکتی ہیں۔ سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کی روح مبارک کے ساتھ معاذ اللہ کرشن جی کی روح مرزا صاحب کے جسم میں کیسے آ گئی سیدنا محمد رسول اللہ ﷺ کی روح تو قیامت کی جزاء اور سزا کا وعظ کہے گی اور کرشن جی کی روح قیامت کا انکار کرے گی اور تناسخ کا چکر بتائے گی۔ کرشن جی کی تعلیم کا نمونہ ذیل کے شعروں سے معلوم کرلیں جو فیضی نے اکبر شاہ کے حکم سے لکھے تھے۔

من از ہر سہ عالم جدا گشتہ ام تہی گشتہ از خود خدا گشتہ ام
منم ہر چہ ہستم خدا از من ست فنا از من ست و بقا از من ست

تناسخ و انکار قیامت

ہمہ شکل اعمال بگرفتہ اند بہ تقلیب احوال دل گفتہ اند
گرفتار زنداں آمد شدند زبیدانشی خصم جاں خود اند

ناظرین کرام غور کریں کہ ایک شخص بنابانگ دعوی کرتا ہے کہ میں محمد

بھی ہوں اور عیسیٰ بھی ہوں اور مہدی بھی ہوں حتی کہ کرشن بھی ہوں اور دلیل کسی بات کی بھی نہیں لیکن جب اس سے ثبوت طلب کیا جاتا ہے تو یہ کہہ دیتا ہے کہ میں اصلی نہیں بلکہ میں تو ان کا بروز اور ظل ہوں۔

(7) ناظرین کرام غور کریں کہ بروز کے اصل معنی ظہور یعنی ظاہر ہونے کے ہیں اور ظہور تین قسم کا ہوتا ہے جسمانی یا روحانی یا صفاتی۔ اگر مرزا صاحب کا مطلب یہ ہے کہ میں محمد رسول اللہ اور عیسیٰ روح اللہ اور مہدی اور رجل فارسی اور مجدد اور کرشن وغیرہ کا جسمانی بروز ہوں تو یہ بالکل باطل اور مہمل ہے کیونکہ مرزا غلام اپنے باپ غلام مرتضیٰ کے نطفہ سے اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا وہ ان اشخاص کا جسمانی بروز کیسے ہو سکتا ہے جو اس سے سینکڑوں اور ہزاروں برس پہلے پیدا ہو چکے ہیں اور امام مہدی تو ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے اور جن میں سے کوئی عربی النسل ہے اور کوئی فارسی النسل ہے اجتماع ضدین تو عقلاء کے نزدیک محال ہے۔ غرض یہ کہ بروز جسمانی تو عقلاً محال ہے اور کوئی عاقل دنیا میں اس کا قائل نہیں۔ اور اگر کسی بروز سے مرزا صاحب کی مراد روحانی بروز یعنی روحانی تعلق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی روح مبارک نے مرزا کے جسم میں بروز کیا ہے تو وہ بھی باطل ہے۔ ایک جسم کے اندر متعدد اور متضاد روحیں جمع نہیں ہو سکتیں تمام حکماء متقدمین اور حکماء حال کا اس پر اتفاق ہے کہ روح ایک جوہر مجرد ہے وہ صرف ایک ہی بدن میں مدبر اور متصرف ہو سکتا ہے اور بقول مرزا صاحب بھی روحانی بروز ناممکن ہے اس لئے کہ مرزا صاحب کے نزدیک ارواح انبیاء کرام بعد مرگ بہشت میں داخل ہو چکی ہیں اور جو بہشت میں داخل ہو چکا اس کو وہاں سے نکلنے کی اجازت نہیں۔(402)

پس جب روح بہشت سے نکل ہی نہیں سکتی تو روحانی بروز باطل ہوا اور روحانی ظلیت بھی باطل ہوئی کیونکہ ظل یعنی سایہ تو اصل کا ہوتا ہے جب اصل بہشت میں ہے تو دنیا میں اس کا ظل محال ہے ظل کے لئے اصل کا وجود ضروری ہے۔ جب اس دنیا سے اصل کا وجود نہیں تو ظل کا وجود کیسے ہو سکتا ہے۔

اور اگر اس بروز سے مرزا صاحب کے نزدیک صفاتی بروز مراد ہے تو صفاتی بروز کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی بشر میں کسی صلح یا طالح کی صفات ظہور پذیر ہو جائیں پس اگر اس میں صالحین جیسی صفات اور کمالات نظر آئیں تو یہ کہیں گے کہ یہ شخص صالحین کا بروز صفاتی ہے اور اگر کسی میں کفار و فجار کے کردار نظر آئیں تو یہ کہیں گے کہ یہ شخص کفار و فجار کا بروز صفاتی ہے اور یہ امر روز روشن کی طرح ظاہر ہے کہ مرزا صاحب کے اخلاق و اعمال انبیاء جیسے تو درکنار نیک مسلمانوں جیسے بھی نہ تھے۔ لہٰذا مرزا صاحب صالحین کے بروز صفاتی تو ہو نہیں سکتے البتہ مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی سے لے کر اس وقت تک جس قدر بھی مدعیان نبوت و عیسویت و مہدیت اور دجالین اور کذابین گزرے ہیں مرزا صاحب ان سب کے دعاوی کاذبہ اور اخلاق سیئہ اور اعمال قبیحہ کے حامل تھے اس لئے مرزا صاحب کو یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ اس امت کے پیدا شدہ تمام دجالین اور کذابین کے بروز صفاتی تھے تو بالکل درست ہے اگر کوئی شخص تکبر اور غرور میں حد سے گزر جائے تو یہ کہنا درست ہو گا کہ یہ شخص فرعون کا بروز صفاتی ہے اسی طرح سمجھو کہ مرزا صاحب کے اس دعوائے بروز سے ان کی نبوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ مسیلمہ کذاب کا بروز ہونا ثابت ہوتا ہے۔

مرزا صاحب نے جب یہ دیکھا کہ قرآن اور حدیث سے یہ ثابت ہے کہ آنحضرت ﷺ خاتم النبیین اور آخری نبی ہیں اور پچاس سالہ عمر تک خود مرزا بھی ختم نبوت کا علی الاعلان اقرار کرتا رہا پھر جب دعوائے نبوت کی فکر دامن گیر ہوئی تو یہ خیال آیا کہ دعوائے نبوت علماء اور مولوی اور عام مسلمان میرا پیچھا نہ چھوڑیں گے اور مجھ کو دجال اور کذاب بتائیں گے اس لئے یہ تدبیر نکالی کہ یہ کہنا شروع کیا کہ خود نبی کریم ﷺ نے مجھ میں بروز کیا ہے اور میں حضور پر نور کا ظل اور سایہ ہوں تاکہ جہال یہ سن کر دم نہ مار سکیں اس لئے کہ دجال و کذاب تو وہ ہو کہ جو آنحضرت ﷺ کے سوا کوئی دوسرا ہو جو حضرت کے بعد نبوت کا دعوی کرے جب خود حضرت ہی وہ دعوی کر رہے ہیں تو اب کسی کو انکار کی مجال ہی کیا۔

یہ سب ابلہ فریبی اور مکاری اور دھوکہ دہی ہے اس طرح تو جس کا جی چاہے دعوی کر دے کہ فلاں نبی کا یا فلاں رسول کا ظل اور بروز ہوں اور ان کا عین ہوں اور ان کا وجود میرا وجود ہے اور اللہ نے بیس برس پہلے میرا نام محمد اور احمد رکھا تھا وغیرہ وغیرہ۔ آخر دعوی کے لئے دلیل تو چاہئے زبانی دعوی تو کچھ بھی مشکل نہیں۔

(8) نیز مرزا کا یہ کہنا کہ یہ سایہ ذی سایہ کا عین ہوتا ہے بالکل غلط اور مہمل ہے کسی شخص کا سایہ ذی سایہ کا عین نہیں ہوتا اسی طرح بالفرض اگر کسی کو نبی کا سایہ مان بھی لیا جائے تو نبی کا سایہ نبی کا عین نہیں ہو سکتا اور نہ اس سایہ کو نبی اور رسول کہا جا سکتا ہے۔ لہذا رسول اللہ ﷺ کے نبی ہونے سے مرزا کا نبی ہونا لازم نہیں آتا۔

(9) اور اگر بفرض محال تھوڑی دیر کے لئے یہ مان لیا جائے کہ سایہ اور ذی سایہ ایک ہی ہوتا ہے تو رسول اللہ ﷺ ظل اللہ ہیں یعنی اللہ کا سایہ ہیں تو لازم آئے گا کہ حضور پر نور عین خدا ہیں اور مرزا صاحب اپنے خیال میں عین محمد ہیں اور ظل محمد ہیں اور محمد ﷺ سایہ خدا ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ معاذاللہ۔ مرزا صاحب عین خدا ہیں اور اس کے کفر ہونے میں کیا شبہ ہے۔

(10) نیز مرزا صاحب بار بار یہ کہتے ہیں کہ میں بعینہ محمد ﷺ ہوں تو کیا مرزا صاحب کے والد کا نام عبداللہ اور والدہ کا نام آمنہ تھا کیا کوئی ادنی اس کا تصور کر سکتا ہے کہ قادیان کا ایک دہقان مختاری کے امتحان میں فیل ہونے والا اور انگریزی کچہریوں کا چکر لگانے والا وہ بعینہ محمد ﷺ ہو سکتا ہے۔ معاذ اللہ معاذ اللہ۔

اور اگر ظل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذی ظل کی کوئی صفت اس میں آجائے تو اس سے اتحاد اور عینیت ثابت نہیں ہوتی جس طرح حدیث میں شاہ عادل کو ظل اللہ کہا گیا ہے تو اس سے اس کی الوہیت ثابت نہیں ہو جاتی۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ ظل ہونے سے مرزا صاحب کی مراد یہ ہے کہ جس طرح آئینہ میں کسی شخص کا عکس پڑ جاتا ہے اسی طرح مرزا صاحب

میں بھی کمالات محمدیہ اور انوار رسالت مصطفویہ کا عکس پڑا ہے پس اگر تھوڑی دیر کے لئے اس دعوے بلا دلیل کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے بھی مرزا کی نبوت ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ آئینہ میں عکس پڑنے سے آئینہ کی کوئی حقیقی صفت ثابت نہیں ہو جاتی آئینہ میں بادشاہ کا بھی عکس پڑ جاتا ہے مگر اس انعکاس سے آئینہ بادشاہ نہیں بن جاتا۔ عکس سے آئینہ میں ذی عکس کی کوئی حقیقی صفت نہیں آ جاتی بلکہ ایک قسم کی مشابہت اور ہم رنگی آ جاتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کے مشابہ ہیں یعنی ان کے ہم رنگ ہیں اور ان کے کمالات کا نمونہ ہیں۔ اور یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے علماء حقیقتہ" پیغمبر اور نبی ہیں غرض یہ کہ انعکاس اور ظلیت سے عینیت ثابت نہیں ہوتی۔ حضرت آدم علیہ الصلاۃ و السلام اللہ کے خلیفہ تھے اور کمالات خداوندی کا آئینہ اور نمونہ تھے جیسا کہ حدیث میں خلق اللہ آدم علی صورتہ مگر معاذ اللہ عین خدا نہ تھے۔

پس خلیفہ ساخت صاحب سینہ　　　تابود شاہین را آئینہ

اور خلفاء راشدین آنحضرت ﷺ کے کمالات علمیہ و عملیہ کا آئینہ اور نمونہ تھے مگر نبی نہ تھے فقط نبی کے خلیفہ اور جانشین تھے جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے ازالتہ الخفاء میں خلفاء راشدین کا آنحضرت ﷺ کی قوت علمیہ اور قوت عملیہ کی تشبیہ ثابت کیا ہے اور عقلی اور نقلی دلائل سے اس کو مدلل اور مبرہن کیا ہے جس سے خلفاء راشدین کی فضیلت ثابت ہوئی نہ کہ نبوت۔

خلاصہ کلام

یہ کہ ظلیت اور انعکاس سے اتحاد اور عینیت کا ثابت کرنا سراسر غلط اور باطل ہے۔ ظلیت اور انعکاس سے صرف ایک قسم کی مشابہت اور مناسبت اور ہم رنگی ثابت ہو جاتی ہے سو اگر مرزا کا یہ خیال اور گمان (بشرطیکہ ثابت ہو جائے) کہ میں آنحضرت ﷺ کے کمالات کا آئینہ اور نمونہ ہوں اور

کمالات نبوت میں سرور عالم ﷺ کا مشابہ اور ہم رنگ ہوں تو مرزائے قادیان کی امت بتلائے کہ مرزائے قادیان کن کن کمالات علمیہ اور عملیہ میں سرور عالم ﷺ کا آئینہ اور نمونہ تھے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ میں فلاں شخص کا ظل اور بروز ہوں اور اس کا عکس اور مظہر اتم ہوں تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ یہ شخص صفات کمال میں اس کا ایک نمونہ ہے اور اخلاق و اعمال میں اس کا شبیہہ اور مثیل ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ اس کا عکس اور اس کی تصویر ہے تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اگرچہ ذات مختلف ہے مگر آئینہ میں جو عکس اور نقش نظر آ رہا ہے وہ اصل کے ہمرنگ ہے اور بظاہر ہو بہو وہی معلوم ہوتا ہے لہٰذا جب مرزا قادیان یہ دعوی کرتا ہے کہ میں سرور عالم ﷺ کا ظل اور بروز ہوں اور حضور پر نور کے کمالات کا مظہر اتم ہوں تو آخر بتائے بھی تو سہی کہ وہ کن صفات اور کمالات میں سرور عالم ﷺ کے مشابہ تھا۔ مرزائے غلام حضور پر نور کے تو کیا مشابہ اور مماثل ہوتا وہ تو غلامان غلامان غلامان غلامان غلامان غلامان غلامان غلامان غلامان غلامان رسول اللہ ﷺ کے مشابہ بھی نہیں ہو سکتا۔

ہاں تیرہ سو برس میں جس قدر بھی مدعیان نبوت اور مسیحیت اور مہدویت اور دجال و کذاب گزرے ان سب کے وساوس اور وسائس کا ظل اور بروز تھا۔

آج اگر کوئی یہ دعوی کرے کہ میں ہارون رشید کا یا سلطان صلاح الدین کا یا شاہ عالمگیر کا یا قائد اعظم کا ظل اور بروز ہوں اور ان کا مظہر اتم ہوں لہٰذا تم سب پر میری اطاعت واجب اور لازم ہے تو حکومت اس کو جیل خانہ یا پاگل خانہ بھیج دے گی اس قسم کی باتوں سے جب بادشاہت ثابت نہیں ہو سکتی تو نبوت و رسالت کہاں ثابت ہو سکتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر آج کوئی سیاہ فام یا گلفام یہ دعوی کرنے لگے کہ میں یوسف علیہ السلام کا ظل اور بروز ہوں اور میں عزیز مصر ہوں تو شاید کوئی پرلے درجہ کا دیوانہ ہی اس دعوی کے قبول کرنے پر تیار ہو جائے۔

یہی حال ان لوگوں کا ہے جو قادیان کے ایک دہقان کو تمام انبیاء و

مرسلین کا ظل اور بروز اور ان کے کمالات اور صفات کا آئینہ اور مظہر اتم ماننے پر تیار ہو گئے ہیں۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک　　کجا عیسیٰ کجا دجال ناپاک

خلاصہ کلام

یہ کہ حدیث لا نبی بعدی میں مرزائیوں کی یہ تاویل کہ لا نبی بعدی کے معنی یہ ہیں کہ میرے بعد کوئی مستقل نبی نہیں یہ تاویل بالکل مہمل ہے یہ تاویل تو ایسی ہے جیسے کوئی مدعی الوہیت لا الہ الا اللہ کے یہ معنی بیان کرنے لگے کہ خدا کے سوا کوئی مستقل معبود نہیں لیکن جو معبود خدا تعالیٰ کا ظل ہو یا اس کا بروز ہو یا اس کا عین ہو تو ایسا عقیدہ توحید کے منافی نہیں جیسا کہ مشرکین تلبیہ میں کہا کرتے تھے۔ **لا شریک لہ الا شریکالک تملک و ما ملک** اے خدا تیرا کوئی شریک نہیں مگر وہ شریک جو تیری ہی ملک ہے یعنی بت وغیرہ وہ سب تیرے ہی ماتحت ہیں یعنی جس طرح لا الہ الا اللہ کی تاویل مذکور کفر ہے اسی طرح لا نبی بعدی کی مرزائی تاویل بھی کفر ہے۔ مرزائیوں کی اس تاویل کے جواب میں کوئی مدعی الوہیت کہہ سکتا ہے کہ میری الوہیت خدا تعالیٰ کی الوہیت اور وحدانیت کے منافی نہیں اور تاویل یہ کرے کہ میں مستقل الوہیت کا مدعی نہیں بلکہ میں ظلی اور بروزی الوہیت کا مدعی ہوں تو کیا یہ تاویل اس مدعی الوہیت کو کفر سے بچا سکتی ہے۔ ہرگز نہیں۔ اسی طرح مرزائے غلام کا یا اس کے کسی چیلہ کا یہ کہنا کہ مرزا مستقل نبوت کا مدعی نہیں بلکہ ظلی اور بروزی نبوت کا مدعی ہے اس کو کفر سے نہیں بچا سکتی"۔(403)

ختم نبوت کے موضوع پر مولانا کے اس شذرہ پر ہم معارف کے علوم و معارف کا جائزہ ختم کرتے ہیں۔ معارف کی تصنیف اسی آب و تاب سے جاری تھی، مولانا نے 27 صفر 1394ھ / 1974ء کو سورۃ صفت کی آخری آیات کی تفسیر بعد نماز فجر مکمل کی۔ سورۃ صفت کا اختتام ان آیات پر ہوتا ہے۔

"سبحن ربک رب العزۃ عما یصفون و سلام علی المرسلین و

الحمد للہ رب العالمین"(404)

ان آیات کی تفسیر کے بعد مولانا اس سلسلہ کو مزید جاری نہ رکھ سکے اور **و آخر دعواھم ان الحمد للہ رب العالمین**(405) کا مصداق بن گئے۔ عجیب بات ہے مولانا نے ان آیات کی تفسیر کے اخیر میں لکھا اور یہی مولانا کے اس کتاب میں آخری الفاظ ہیں۔

> "غرض یہ کہ ان تین آخری کلمات میں تمام اصول دین کی طرف اشارہ ہو گیا' امام ابن ابی حاتم نے اپنی سند سے امام شعبی تابعی کبیر سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ جس شخص کو یہ بات پسند ہو اور اچھی معلوم ہوتی ہو کہ قیامت کے دن بھرپور پیمانہ سے ناپ کر اس کو ثواب دیا جائے گا اس کو چاہئے کہ وہ ہر مجلس کے اخیر میں یہ کہہ لیا کرے۔
>
> **سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد للہ رب العالمین**"(406)

مولانا کی تفسیر معارف القرآن کی مجلس کا اختتام انہی کلمات پر ہوا اور جس طرح بارگاہ الٰہی کی جانب سے انہیں یہ اختتام قدرتی طور پر نصیب ہوا ہے اسی طرح انہیں قیامت کے دن بھرپور پیمانہ سے ناپ کر اس خدمت علمی کا ثواب عطا کیا جائے گا (انشاء اللہ العزیز)

معارف القرآن کی تکمیل

مولانا اس کتاب کو تشنہ تکمیل چھوڑ کر اس دار فانی سے رخصت ہو گئے' مولانا کی وفات کے بعد ان کے فرزند ارشد مولانا محمد مالک کاندھلوی (م: اکتوبر 1988ء) جامعہ اشرفیہ کے منصب شیخ الحدیث پر فائز ہوئے شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ مولانا کی تعزیت کے لئے لاہور تشریف لائے تو ان کی ہدایت اور ان کے ہاتھ سے تحریر کردہ "بسم اللہ الرحمن الرحیم"(407) سے اس تفسیر کا آغاز کیا۔ مولانا نے اپنے والد گرامی کے طرز کو ہی سامنے رکھا اور اسی اسلوب کو برقرار رکھا۔ مولانا کا تحریر کردہ یہ تکملہ 15 صفر المظفر، 20 اکتوبر 1986ء' مولانا کی وفات کے ٹھیک دو سال پہلے مکمل ہوا۔ اس طرح اس تفسیر کو "جلالین" سے ایک قدرتی مشابہت نصیب ہو گئی۔(408)

معارف القرآن --- تقابلی جائزہ

اردو تفاسیر سے تقابل

مولانا کی تفسیر معارف کی معاصر عربی اردو تفاسیر(409) سے تقابل کے بعد جو امتیازی خصوصیات سامنے آتی ہیں وہ یہ ہیں

(1) ربط آیات و سور میں مولانا کو خاص ملکہ حاصل ہے اور مولانا ربط کے مسئلہ میں جس تفصیل اور تحقیق سے گفتگو کرتے ہیں وہ دوسری تفاسیر میں کم کم نظر آتی ہے۔ خصوصاً" سورۃ کی آخری آیات کا اسی سورۃ کی ابتدائی آیات سے بہت لطیف ربط بیان کرتے ہیں اور سورۃ کے دیگر مضامین سے بھی اس کو مربوط کر دیتے ہیں اس طرح ان کی تفسیر میں یہ احساس اجاگر ہوتا ہے کہ ہر سورۃ کی آخری آیات' اس سورۃ میں بیان کردہ مضامین کا ایک خلاصہ اور نچوڑ پیش کیا جا رہا ہے۔

(2) مولانا بنیادی طور پر محدث ہیں علم حدیث کی تدریس و تصنیف میں آپ کی عمر گزری اور معارف القرآن جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا گیا آپ کی پوری زندگی کے مطالعہ اور تحقیق کا نتیجہ اور ثمرہ ہے اس لئے تفسیر میں بھی آپ کا محدثانہ رنگ' حدیث کو نقل کرنا اور پھر اس کی سند پر بحث کرنا نمایاں نظر آتا ہے۔ جب کہ یہ بات دوسری تفاسیر میں خصوصاً" اردو تفاسیر میں کم نظر آتی ہے۔ بلکہ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی نے حدیث سے کم ہی استدلال کیا ہے' مفتی شفیع صاحب کا رنگ فقیہانہ ہے وہ صرف مسائل کے ضمن میں حدیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(3) مولانا کی تمام تصانیف میں فقیہانہ کی بجائے متکلمانہ رنگ نظر آتا ہے اسلامی عقائد و نظریات پر مختلف انداز و اسلوب میں آپ کی تحریریں نمایاں نظر آتی ہیں جن کے تفصیلی تعارف گزشتہ اوراق میں گزر چکے ہیں' تفسیر میں بھی یہ متکلمانہ رنگ نظر آتا ہے' آپ نے ذات و صفات الہیہ پر بھرپور اور مدلل بحثیں کی ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے معجزات کے سلسلہ میں آپ کی تحریر مضبوط و محکم دلائل پر مبنی ہوتی ہے۔ معراج کے جسمانی ہونے پر آپ نے جو دلائل دیئے ہیں آپ کے معاصرین نے ویسے مضبوط دلائل پیش نہیں کئے۔

(4) تفسیر کے ضمن میں بعض ایسے لطیف اور گہرے استنباطات بیان کیئے گئے ہیں کہ اتنی گہرائی میں عام طور پر نظر نہیں جاتی۔

(5) مولانا کی تفسیر اگرچہ اردو میں ہے لیکن اس کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے مولانا مضامین سوچتے عربی میں ہیں (کیونکہ آپ کے زیر مطالعہ زیادہ عربی کتب ہوتی تھیں) اور پھر اس کو اردو کے قالب میں ڈھالتے ہیں' آپ کا انداز اسلوب اور زبان و بیان ایسا ہوتا ہے جیسے کسی عربی عبارت کا ترجمہ کیا جا رہا ہے۔ زبان دانی کے اعتبار سے اگرچہ اس پر گفتگو کی جاسکتی ہے لیکن بیان کی چاشنی بہر حال موجود ہوتی ہے اور قاری ان کی عبارت میں گم ہو کر رہ جاتا ہے۔

(6) مولانا نے جدید پیش آمدہ مسائل پر قلم نہیں اٹھایا جب کہ مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا مودودی نے جدید مسائل پر بھی بحث کی ہے۔

(7) مولانا نے اپنے انداز و اسلوب سے متقدمین مفسرین کے انداز و اسلوب کو ایک مرتبہ پھر زندہ کیا ہے۔

(8) مولانا کی تفسیر سے علماء استفادہ کرتے ہیں جب کہ عامتہ المسلمین مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور مولانا مودودی کی تفسیر سے استفادہ کرتے ہیں۔ عہد حاضر کی اردو کتب تفسیر میں مفتی شفیع صاحب کی معارف القرآن سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے۔

(9) تصوف کی بعض بہت لطیف بحثیں مولانا کی تفسیر میں ملتی ہیں۔ مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی ان مضامین کو در خور اعتناء نہیں سمجھتے مفتی شفیع صاحب نے البتہ بعض مقامات پر تصوف کے مباحث پر قلم اٹھایا ہے۔

(10) مولانا کی تفسیر میں مرکزی سرخیاں اور عنوانات فارسی میں ہیں جب کہ ذیلی سرخیاں اردو میں ہیں۔ اردو کی کسی دوسری تفسیر میں یہ بات نہیں ہے۔

غرضیکہ جدید مسائل پر گفتگو کے علاوہ مولانا کی تفسیر اپنی معاصر کتب تفسیر سے جامع تر ہے' جدید مسائل پر مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی معارف القرآن زیادہ بہتر ہے۔

حواشی

(1) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' معارف القرآن' لاہور' مکتبہ عثمانیہ' ج 1: مقدمہ
(2) حوالہ بالا
(3) دیکھئے مقالہ ہذا باب سوم
(4) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' معارف القرآن' ج 1: ص 434
(5) ایضاً" ج 2: ص 269
(6) ایضاً" ج 3: ص 395
(7) ایضاً" ج 4: ص 436
(8) ایضاً" ج 5: ص 699
(9) بقیہ سات پاروں کی تفسیر آپ کے فرزند ارشد مولانا محمد مالک کاندھلوی (م 1988ء) نے کی' اس کی تفصیل آئندہ اوراق میں آئے گی۔
(10) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 1: مقدمہ
(11) حوالہ بالا
(12) مولانا عبدالماجد دریا آبادی کی یہ تفسیر تاج کمپنی نے شائع کی تھی' ان دنوں نایاب ہے۔
(13) اشرف علی تھانوی' مولانا' بیان القرآن' مطبوعہ بر حاشیہ قرآن کریم تاج کمپنی: ص 16 تفسیر آیات 2: البقرہ: 122 تا 125
(14) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 1: ص 213
(15) ایضاً": ص 215
(16) ایضاً": ص 218
(17) تھانوی' مولانا' بیان القرآن: ص 46 ترجمہ آیات 3: آل عمران: 19 تا 25
(18) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 1: ص 462
(19) ایضاً": ص 464
(20) ایضاً": ص 465
(21) ایضاً": ص 466
(22) 2: البقرہ: 243
(23) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 1: ص 361' 62
(24) 3: آل عمران: 38

(25) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 480

(26) 3: آل عمران: 130

(27) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 577، 78

(28) 10: یونس: 2

(29) 9: التوبہ: 128

(30) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 3: ص 431، 32

(31) ایضاً، ج 4: ص 379

(32) کاندھلوی، کتاب و جلد مذکور: ص 609

(33) 2: البقرہ: 7

(34) ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید، کتاب السنن (1126)، بیروت، دار احیاء، ج 1: ص 357
باب فیمن ترک الجمعہ من غیر عذر (93) کتاب الاقامہ، تدوین محمد فواد عبدالباقی

(35) احمد بن حنبل، امام، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، دارالفکر، ج 5: ص 386

(36) مالک بن انس، الموطا، بیروت، دار احیاء، ج 2: ص 99، باب ماجاء فی الصدق والکذب (7) کتاب الکلام (حدیث نمبر 17)

(37) منذری، عبدالعظیم، الترغیب و الترھیب، مصر، الطباعۃ المنیریہ، ج 3: ص 300

(38) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 51، 52

(39) 2: البقرہ: 17

(40) ابن کثیر، ابوالفداء اسمٰعیل، تفسیر القرآن العظیم، لاہور، سہیل اکیڈمی، 1972، ج 1: ص 53

(41) حوالا بالا

(42) 2: البقرہ: 45

(43) احمد بن حنبل، امام، مسند الامام احمد بن حنبل، ج 5: ص 388

(44) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 127

(45) حوالا بالا

(46) ابن کثیر، تفسیر، ج 1: ص 139
ابن جریر، جامع البیان، ج 1: ص
سیوطی، جلال الدین، در منثور فی التفسیر بالماثور، ج 1: ص
کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 190، 91

(47) 2: البقرہ: 30 تا 39

(48) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 3: ص 20
(49) ایضاً: ص 21
(50) مولانا روم، مثنوی، دفتر اول: ص 135
(51) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 3: ص 26، 27
(52) مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری، الجامع الصحیح (148) ج 1: ص 93، باب تحریم الکبر و بیانہ (39) کتاب الایمان
(53) بخاری، الجامع الصحیح (1180) ج 1: ص 417، باب فی الجنائز (1) کتاب الجنائز
(54) بخاری، الجامع الصحیح (504) ج 1: ص 197، باب فضل الصلوۃ لو قتہا (4) کتاب مواقیت الصلوۃ
(55) ابن ماجہ، کتاب السنن (3790)، ج 2: ص 1245، باب فضل الذکر (53) کتاب
(56) 61: الصف: 4
(57) 2: البقرہ: 195
(58) 60: الممتحنہ: 8
(59) 3: آل عمران: 146
(60) 2: البقرہ: 205
(61) 31: لقمان: 18
(62) 2: البقرہ: 190
(63) 4: النساء: 148
(64) 4: النساء: 36
(65) 5: المائدہ: 91
(66) 6: الانعام: 54
(67) 40: غافر: 7، اصل آیت میں لفظ وسعت لیکن معارف القرآن میں وسع کتابت ہوا ہے۔
(68) بخاری، الجامع الصحیح (3162) ج 3: ص 1215، 16، باب قول اللہ تعالیٰ انا ارسلنا نوحا (5) کتاب الجنائز
(69) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 119، 20
(70) 3: آل عمران: 7
(71) حوالا بالا
(72) طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، دارالمعرفہ، ج 3: ص 122
(73) 7: الاعراف: 53

(74) 10: یونس: 39
(75) 6: الانعام: 67
(76) 12: یوسف: 100
(77) 4: النساء: 59
(78) 18: الکہف: 82
(79) بخاری، الجامع الصحیح (75) ج 1: ص 41، باب قول النبی اللھم علمہ الکتاب (17) کتاب العلم
(80) بخاری، الجامع الصحیح (784) ج 1: ص 281، 82، باب التسبیح و الدعاء فی السجود (55) کتاب صفۃ الصلوۃ
(81) 4: النساء: 82
(82) ابن کثیر، تفسیر، ج 2: ص 204
(83) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 446 تا 50
(84) 3: آل عمران: 14
(85) کاندھلوی، کتاب و جلد مذکور: ص 457
(86) 3: آل عمران: 159
(87) ابوالحسن بصری، قاضی، ادب الدنیا و الدین، ص 207
(88) حوالہ بالا
(89) حوالا بالا
(90) حوالہ بالا
(91) حوالہ بالا
(92) مناوی، عبدالرؤف، فیض القدیر، ج 1: ص 489
(93) ایضاً: ص 490
(94) ایضاً، ج 6: ص 50
(95) ابوالحسن، ادب الدنیا و الدین، ص 308
(96) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 603 تا 607
(97) رازی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)، مصر، مطبعہ البہیہ، 1938، ج 5: ص 265
(98) 3: آل عمران: 9
(99) 4: النساء: 122
(100) 6: الانعام: 115

(101) 19: مریم: 64

(102) 20: طٰہٰ: 52

(103) 2: البقرہ: 255

(104) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 4: ص 154 تا 57

(105) 76: القیمہ: 18

(106) 5: المائدہ: 67

(107) 29: العنکبوت: 49

(108) مسلم،

(109) 2: البقرہ: 121

(110) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 4: ص 159، 60

(111) 38: ص: 26

(112) مسلم، الجامع الصحیح (2913) ج 4: ص 2234، باب لا تقوم الساعۃ یمر الرجل ... الخ، (18) کتاب الفتن

(113) 5: المائدہ: 20

(114) 8: الانفال: 17

(115) حوالا بالا

(116) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 5: ص 147 تا 50

(117) ایضاً: ص 152، 53

(118) 7: الاعراف: 10 تا 13

(119) قرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء، 1965، ج 7: ص 171 تا 173

(120) ابن قیم، اعلام الموقعین

کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 3: ص 28، 29، 30

(121) 4: النساء: 115

(122) ابن ماجہ، کتاب السنن (3950) ج 2: ص 1303، باب السواد الاعظم (8) کتاب الفتن

(123) ابن کثیر، تفسیر، ج 1: ص 555

(124) ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی، جامع الترمذی، کراچی، ایچ ایم سعید، ج 2: ص 39، باب فی لزوم الجماعۃ، کتاب الفتن

(125) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 2: ص 158
(126) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 2: ص 356' 57
(127) ایضاً: ص 364' 65
(128) ایضاً: ص 365' 66
(129) 2: البقرہ: 275' اس آیہ مبارکہ میں حق تعالیٰ جل شانہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ نے خرید و فروخت کو جائز و حلال اور سود خوری کو حرام کیا ہے۔
(130) رازی' تفسیر کبیر' ج 7: ص 96' 97
(131) عہد حاضر میں سود کا جواز کرنسی کی قدر و قیمت میں کمی بیشی کو بنایا جاتا ہے کہ کرنسی کی قدر و قیمت روز بروز گر رہی ہے' اس لئے اصل رقم پر کچھ رقم بڑھا دی جائے تاکہ اس کا مداوا ہو سکے' ناچیز نے اپنے ایک مقالہ میں اس جواز پر تفصیل سے بحث کی ہے کہ اول یہ کہ اگر کمی کی صورت میں اضافہ کیا جاتا ہے تو کرنسی کی قدر میں اضافہ کی صورت میں کمی کیوں نہیں کی جاتی؟ مزید یہ کہ اس مقالہ میں بعض ایسے استشہادات پیش کئے گئے ہیں جن سے مترشح ہوتا ہے کہ کرنسی کی قدر و قیمت میں اتار چڑھاؤ زمانہ نبوی میں تھا' اور ہو سکتا ہے کہ سود کے لین دین کی ایک وجہ یہ بھی ہو۔
(132) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 1: ص 415 تا 17
(133) غزالی' احیاء علوم الدین' ج 4: ص 79' کتاب الشکر
(134) کاندھلوی' مولانا' کتاب و جلد مذکور: ص 417 تا 19
(135) بخاری' الجامع الصحیح' (188) ج 1: ص 81' باب من مضمض و استنشق من غرفۃ واحدۃ (40) کتاب الوضوء
(136) ایضاً (163) ج 1: ص 73' باب غسل الاعقاب (28) کتاب الوضوء
(137) ابن حجر' احمد بن علی العسقلانی' فتح الباری' بیروت' دار المعرفۃ' ج 1: ص 232
(138) بیہقی' احمد بن حسین بن علی' السنن الکبریٰ' بیروت' دار المعرفۃ' 1356ھ ج 1: ص 71
(139) ابن حجر' حوالہ مذکور
(140) قرطبی' الجامع لاحکام' ج 6: ص 96
(141) ابن تیمیہ' منہاج السنۃ النبویہ' ج 2: ص 151
(142) 33: الاحزاب: 56
(143) 55: الرحمٰن: 35' قرات جر کے ساتھ
(144) 85: البروج: 22
(145) 11: ھود: 84

(146) ایضاً: 26
(147) آلوسی، روح المعانی، ج 6: ص 68
(148) ایضاً: ص 69
قرطبی، الجامع لاحکام، ج 6: ص 95
(149) ابن حجر، فتح الباری، ج 1: ص 234
(150) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مصر، ج 2: ص 196
(151) ابن حجر، کتاب و جلد مذکور: ص 232
(152) 4: النساء: 101
(153) ابو داؤد، سلمان بن اشعث، کتاب السنن (1198) ج 2: ص 3، باب صلوۃ المسافر
(154) 2: البقرہ: 185
(155) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 2: ص 151، 52
(156) ایضاً: ص 152
(157) 7: الاعراف: 204
(158) مناوی، فیض القدیر، ج 2: ص 75
السراج المنیر، ج 1: ص 266
(159) جصاص، ابوبکر رازی، احکام القرآن، ج 3: ص 39
(160) سیوطی، جلال الدین، در منثور، ج 3: ص 156
کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 3: ص 186 تا 88
(161) ایضاً: ص 188 تا 93
(162) نسائی، باب اذا قری القرآن فاستمعوا، ج : ص
(163) مولانا نے سیرۃ المصطفی میں بھی واقعات معراج کے معارف کے ضمن میں یہ بات فرمائی ہے، یہ مولانا کی اپنی رائے ہے کسی قدیم سیرت نگار یا مورخ نے اس نماز میں انبیاء علیہم السلام کے قراۃ کرنے یا نہ کرنے کا ذکر نہیں کیا۔
(164) احمد بن حنبل، امام، مسند الامام احمد بن حنبل، ج 1: ص 632
(165) دار قطنی، کتاب السنن، ص 153
(166) ابن ماجہ، کتاب السنن (850) ج 1: ص 277، باب اذا قری الامام فانصتوا (13) کتاب الاقامہ
(167) ترمذی، جامع الترمذی، ج 1: ص 57، باب لا صلوۃ الابفاتحہ الکتاب ابواب الصلوۃ
(168) 4: النساء: 142

(169) بخاری' الجامع الصحیح (610) ج 1: ص 228 باب لا یسعی الی الصلوۃ (21) کتاب الاذان

(170) 17: الاسراء: 10

(171) طبری' جامع البیان' ج 15: ص 37

(172) بخاری' محمد بن اسمٰعیل' الجامع الصحیح (25) بیروت' دار ابن کثیر' ج 1: ص 17 باب فان تابوا و اقاموا الصلوۃ۔ الخ (15) کتاب الایمان

(173) 12: التوبہ: 60

(174) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 3: ص 358

(175) حوالہ بالا

(176) ایضاً: ص 359' 60

(177) ایضاً: ص 360

(178) حوالہ بالا

(179) ایضاً: ص 360' 61

(180) ایضاً: ص 361

(181) صاوی' ج 2: ص 154

روح البیان' ج 3: ص 253

(182) بنایہ شرح ھدایہ' ج 1: ص 1250

زمخشری' کشاف

آلوسی' روح المعانی' ج 1: ص 113

(183) 2: البقرہ: 271

(184) 59: الحشر: 8

(185) 2: البقرہ: 273

(186) بخاری' الجامع الصحیح (1331) ج 2: ص 505' باب وجوب الزکوۃ (1) کتاب الزکوۃ

(187) 5: المائدہ: 89

(188) 76: الانسان: 8

(189) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 3: ص 363 تا 65

(190) 4: النساء: 4

(191) احمد بن حنبل' امام' مسند الامام احمد بن حنبل ج 2: ص 214

(192) 93: الضحیٰ: 8

(193) کاندھلوی، مولانا، کتاب و جلد مذکور: ص 361 تا 63

(194) 2: البقرہ: 183 تا 87

(195) کاندھلوی، مولانا، معارف ج 1: ص 277 تا 92

(196) 2: البقرہ: 196 تا 200

(197) 22: الحج: 25

(198) قرطبی، الجامع لاحکام، ج 12: ص 33

ابن کثیر، تفسیر، ج 3: ص 214

(199) آلوسی، روح المعانی، ج 17: ص 126

مرغینانی، الہدایہ: کتاب الکراھتہ

کاندھلوی، مولانا، معارف ج 5: ص 19، 20

(200) 4: النساء: 24

(201) ایضاً: 4

(202) 33: الاحزاب: 50

(203) 2: البقرہ: 237

(204) 4: النساء: 24

(205) محمد بن قاسم نانوتوی، مولانا، اجوبہ اربعین، حصہ 2: ص 37

(206) 4: النساء: 25

(207) 60: الممتحنہ: 10

(208) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 2: ص 48 تا 50

(209) ایضاً: ص 50 تا 52

(210) 23: المومنون: 5، 6

(211) 4: النساء: 3

(212) ایضاً: 24

(213) 24: النور: 33

(214)

(215) کاندھلوی، مولانا، کتاب و جلد مذکور: ص 53 تا 56

(216) ایضاً، ج 1: ص 232 تا 36

(217) ایضاً ج 5: ص 488 تا 92

(218) شاہ ولی اللہ' ازالہ الخفا عن خلافہ الخلفاء'

(219) صارم' عبدالصمد' تاریخ تصوف' لاہور' ادارہ ملیہ' 1969' ص 11' 12

(220) 2: البقرہ: 129

(221) 3: آل عمران: 164

(222) 10: یونس: 57

(223) 95: التین: 4

(224) بخاری' الجامع الصحیح (52) ج 1: ص 28' 29' باب فضل من استبراء لدینہ (37) کتاب الایمان

(225) 2: البقرہ: 74

(226) 3: آل عمران: 7

(227) 16: الصف: 5

(228) 3: آل عمران: 8

(229) 2: البقرہ: 88

(230) 41: فصلت: 5

(231) 63: المنافقون: 3

(232) 2: البقرہ: 7

(233) 7: الاعراف: 179

(234) 87: الاعلیٰ: 14

(235) 23: المومنون: 1 تا 9

(236) 33: الاحزاب: 72

(237) 41: فصلت: 11

(238) شاہ عبدالقادر' موضح القرآن' ص 515' تفسیر 33: الاحزاب: 72

(239) اشرف علی تھانوی' مولانا' التحصیل و التسہیل' ص 33: وعظ نمبر 61

(240) 17: الاسراء: 70

(241) مسلم' الجامع الصحیح (2841) ج 4: ص 2183 باب یدخل الجنہ اقوام (11) کتاب الجنہ

(242) کاندھلوی' مولانا' معارف القرآن' ج 5: ص 553

(243) 75: القیامہ: 36

(244) اشرف علی تھانوی' مولانا' نقد اللبیب' ص 45' وعظ نمبر 20

(245) شاہ عبدالقادر' موضح القرآن' ص 515' تفسیر 33: الاحزاب: 72 (ماخوذ)

کاندھلوی، مولانا، معارف ج 5: ص 552 تا 54

(246) اصحب کے واقعہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے 18: الکہف: 9 تا 22

(247) ذوالقرنین کے واقعہ تفصیلات بھی سورۃ کہف آیت 83 تا 98 بیان کی گئی ہیں:

(248) 17: الاسراء: 85

(249) رازی، تفسیر کبیر

(250) 2: البقرہ: 38

کاندھلوی، مولانا، معارف ج 4: ص 356، 57

(251) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 4: ص 358 تا 60

(252) ایضاً: ص 361، 62

(253) 7: الاعراف: 54

(254) 25: الفرقان: 2

(255) 7: الاعراف: 11

(256) 15: الحجر: 29

(257) 36: یسین: 82

(258) 39: الزمر: 42

(259) کاندھلوی، مولانا، معارف ج 4: ص 362 تا 64

(260) ابن عبدالبر، التمہید شرح موطاء

سہیلی، روض الانف شرح سیرۃ ابن ہشام ج 1: ص 197

(261) زبیدی، سید محمد بن محمد الحسینی، اتحاف السادۃ المتقین، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ج 8: ص 375، کتاب عجائب القلب

(262) 9: التوبہ: 123

(263) 22: الحج: 46

(264) 76: الانسان: 2

(265) کاندھلوی، مولانا، کتاب و جلد مذکور: ص 341

(266) 17: الاسراء: 70

(267) کاندھلوی، مولانا، کتاب و جلد مذکور: ص 341

(268) ایضاً: ص 324

(269) اس مخطوط کا نام تحفۃ الاخوان بالدلالۃ علی البطان ببعض علوم القرآن ہے جو مضامین تصوف کا ایک

اشاریہ ہے:

(270) 19: مریم: 21

(271) انجیل متی 1,16' 13,56

انجیل لوقا 2,32' 27 2,41

انجیل یوحنا 7,42' 1,45

اعمال 2,31

نامہ رویائیں 1,4

(272) 3: آل عمران: 59

(273) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 4: ص 494 تا 96

(274) 18: الکہف: 60 تا 82

(275) ابن حجر' فتح الباری' ج 6: ص 309

(276) کاندھلوی' مولانا' کتاب مذکور' ج 4: ص 440 '41

(277) 18: الکہف: 65

(278) 28: القصص: 86

(279) 18: الکہف: 65

(280) 28: القصص: 7

(281) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 4: ص 441 '42

(282) 21: الانبیاء: 34

(283) بخاری' الجامع الصحیح (116) ج 1: ص 55' باب السمر فی العلم (41) کتاب العلم

(284) شوکانی' تحفۃ الذاکرین شرح حصن حصین ص 261

ابن حجر' فتح الباری' ج 6: ص 311

حاکم' المستدرک

(285) ابن حجر' حوالہ مذکور

(286) ایضاً: ص 310

ثناء اللہ پانی پتی' تفسیر مظہری' ج 6: ص 62

(287) بخاری' الجامع الصحیح (1923) ج 2: ص 713 '14' باب الاعتکاف فی العشر الاواخر (1) کتاب الاعتکاف

(288) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 4: ص 442 تا 44

(289) 37: الصفت: 99 تا 110

(290) ایضاً: 105

(291) ابن کثیر' اسمٰعیل بن عمر' البدایہ و النہایہ' ج 1: ص 159

(292) 37: صفت: 112

(293) ایضاً: 113

(294) حوالہ بالا

(295) قرطبی' الجامع لاحکام' ج 15: ص 100

(296) حاکم' المستدرک

ابن جریر' جامع البیان

آلوسی' روح المعانی' ج 23: ص 122

قرطبی' کتاب و جلد مذکور: ص 113

(297) سیوطی' در منثور' ج 5: ص 281

آلوسی' روح المعانی' ج 23: ص 124

ابو حیان' البحر المحیط ج 7: ص 369

(298) ابن کثیر' البدایہ و النہایہ' ج 1: ص 159

(299) ابن قیم' زاد المعاد

(300) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 5: ص 681 تا 85

(301) 33: الاحزاب: 19

(302) 2: البقرہ: 217

(303) 6: الانعام: 88

(304) 47: محمد: 28

(305) حوالہ بالا

(306) 9: التوبہ: 69

(307) 21: الانبیاء: 22

(308) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 4: ص 619 تا 22

(309) ایضاً: ص 622' 23

(310) ایضاً: ص 625

(311) یہ علمی فائدہ مولانا نے خصوصاً اہل علم اور مدرسین کے لئے حاشیہ شیخ زادہ' بیضاوی ج 3: ص

345 کے حوالہ سے نقل کیا ہے: دیکھئے کاندھلوی، مولانا، معارف ج 4: ص 627، 28
(312) 16: النحل: 3 تا 22
(313) کاندھلوی، مولانا، کتاب و جلد مذکور: ص 191، 92
(314) 10: یونس: 3
(315) رازی، تفسیر کبیر، ج 17: ص 10 تفسیر آیت مذکور
(316) 55: الرحمن: 29
(317) تفسیر وحیدی: ص 207
(318) 42: الشوری: 11
(319) 112: الاخلاص: 4
(320) مشہور صوفی ابوبکر بن فورک کا قول استوی علی العرش کے بارہ میں
(321) بخاری، الجامع الصحیح
کاندھلوی، مولانا، معارف ج 3: ص 438، 39
(322) ایضاً: ص 55 تا 63
(323) ایضاً: ص 439
(324) 7: الاعراف: 143، 44
(325) کاندھلوی، مولانا، معارف ج 3: ص 123، 24
(326) 7: الاعراف: 158
(327) 3: آل عمران: 79
(328) 53: النجم: 3
(329) 13: الرعد: 38
(330) 72: الجن: 27
(331) 83: التطفیف: 1 تا 3
(332) 20: طہٰ: 41
(333) 12: یوسف: 24
(334) کاندھلوی، مولانا، معارف، ج 1: ص 100، 101
(335) 53: النجم: 3
(336) 10: یونس: 15
(337) 6: الانعام: 90

کاندھلوی' مولانا' معارف ج 4: ص 600' 601

(338) ایضاً' ج 1: ص 109 تا 113

(339) 20: طٰہٰ: 121

(340) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 4: ص 595

(341) 6: الانعام: 76 تا 78

(342) بعض علماء سے مولانا کی مراد سر سید احمد خان' ابوالکلام آزاد اور شبلی نعمانی ہیں: سر سید احمد خان نے تفسیر میں اور شبلی نے سیرت میں یہی نظریہ اختیار کیا ہے جس کی طرف مولانا نے اشارہ کیا: اس کی تفصیلات گزشتہ اوراق میں گزر چکی ہیں:

(343) 21: الانبیاء: 51

(344) کاندھلوی' مولانا' کتاب مذکور' ج 2: ص 494' 95

ابن کثیر' تفسیر' ج 2: ص 151

(345) 28: القصص: 32

(346) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 3: ص 100

(347) رازی' تفسیر کبیر' ج 22: ص 83

(348) 20: طٰہٰ: 66

(349) ابن حجر' فتح الباری' ج 10: ص 184

کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 4: ص 579

(350) ایضاً: ص 580' 81

(351) 20: طٰہٰ: 67

(352) کاندھلوی' مولانا' کتاب مذکور' ج 3: ص 102

(353) آج کل ٹیسٹ ٹیوب بے بی مرد و عورت کے باہمی اختلاط کے بغیر پیدا کی جاتی ہے یہ الگ مسئلہ ہے کہ آیا اس کا تولد جائز ہے یا ناجائز لیکن سائنسی طور پر بغیر باپ کے بچی کی پیدائش ممکن ہو گئی:

(354) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 1: ص 488 تا 90

(355) 2: البقرہ: 4

(356) ایضاً: 285

(357) مولانا نے معارف میں موقع و محل کی مناسبت سے حضرت ابراہیم' حضرت موسیٰ' حضرت عیسیٰ اور حضرت لوط وغیرہ کے معجزات کو بیان کیا ہے:

(358) 3: آل عمران: 59

(359) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 1: ص 496
(360) 3: آل عمران: 159
(361) ابن جریر' جامع البیان
ابن کثیر' تفسیر القرآن
(362) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 2: ص 204 تا 207
(363) ایضاً' ج 2: ص 211 تا 18
(364) عقیدۃ الاسلام: ص 169
(365) ایضاً: ص 191
کاندھلوی' مولانا' معارف ج 2: ص 232
(366) 4: النساء: 157
(367) کاندھلوی' مولانا' کتاب و جلد مذکور: ص 231
(368) ایضاً: ص 248 تا 58
(369) 5: المائدہ: 3
(370) غزالی' احیاء علوم الدین' ج 2: ص 342' کتاب آداب المیشۃ و اخلاق النبوۃ
زبیدی' اتحاف السادۃ المتقین' ج 8: ص 310 تا 58
(371) سیوطی' جلال الدین' الخصائص الکبریٰ'
سیوطی کی یہ کتاب خصائص و معجزات نبوی پر بنیادی اور اساسی مصدر کی حیثیت رکھتی ہے اس میں نبی کریمؐ کے حسی' عقلی' معنوی اور علمی معجزات پر عالمانہ بحث کی ہے:
(372) سید احمد خان' سر
(373) خواجہ احمد دین' بیان للناس
(374) اصلاحی' امین احسن' تدبر القرآن
(375) 96: العلق: 9' 10
(376) 72: الجن: 19
(377) 19: مریم: 2
(378) 17: الاسراء: 1
(379) 20: طٰہٰ: 77
(380) 15: الحجر: 65
(381) 17: الاسراء: 1

(382) 53: النجم: 17
(383) بیہقی' دلائل النبوۃ
ابن کثیر' تفسیر' ج 3: ص 21
سیوطی' در منثور' ج 4: ص 155
ایضاً' الخصائص الکبریٰ' ج 1: ص 176
(384) کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 4: ص 276' 77
(385) ایضاً: ص 278 تا 84

جدید سائنسی تحقیق نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ واقعہ معراج عقلاً ممکن ہے' سائنسی تحقیق کے مطابق اگر آپ روشنی کی رفتار سے سفر کرتے چلے جائیں تو ٹائم زیرو ہو جاتا ہے: لیکن اگر کسی نے معراج کی تصدیق اس بنیاد پر کی ہے تو اس نے یہ تصدیق نبی کریمؐ کے معجزہ یا آپ کے فرمان کی نہیں کی بلکہ ایک سائنسی حقیقت کی کی ہے جب تک وہ حقیقت منکشف نہ ہوئی تھی' تصدیق نہ کی تھی:

(386) 33: الاحزاب: 40
(387) 2: البقرہ: 7
(388) قرطبی' الجامع لاحکام' ج 14: ص 197
(389) بخاری' الجامع الصحیح (3342) ج 3: ص 1300' باب خاتم النبیین (16) کتاب المناقب
(390) احمد بن حنبل' مسند' ج 3: ص 338
(391) مولانا روم' مثنوی
(392) بحرالعلوم شرح مثنوی' ص 14: دفتر ششم
(393) اشرف علی تھانوی' مولانا' کلید مثنوی' ص 61: دفتر ششم
مفتاح العلوم شرح مثنوی' ج 15: ص 57
کاندھلوی' مولانا' معارف' ج 5: ص 514 تا 17
(394) ایضاً: ص 518
(395) 3: آل عمران: 49
(396) کاندھلوی' مولانا' کتاب و جلد مذکور: ص 519
(397) نزول المسیح: ص 99
(398) 62: الجمعہ: 3
(399) غلام احمد قادیانی' حقیقۃ النبوۃ' ص 265' 66
(400) تریاق القلوب' (حاشیہ) ص 377

(401) قول فیصل : ص 6

(402) محمد قاسم نانوتوی' مولانا' ازالۃ الاوھام' ص 352

(403) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 5 : ص 521 تا 27

(404) 37 : الصفت : 180 تا 82

(405) 10 : یونس : 10

(406) کاندھلوی' مولانا' معارف ج 5 : ص 698' 99

(407) محمد مالک کاندھلوی' مولانا' تکملہ معارف القرآن' لاہور مکتبہ عثمانیہ ج 6 : پیش لفظ

(408) ایضاً' ج 7 : ص 701

(409) معاصر اردو تفاسیر سے مفتی محمد شفیع صاحب کی معارف القرآن' مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تفہیم القرآن' مولانا امین احسن اصلاحی کی تدبر القرآن مراد ہیں جب کہ عربی تفاسیر سے

فصل خامس

مولانا کاندھلوی کی علم تفسیر

پر مختصر کتب

شرائط مترجم و مفسر

مولانا نے علم تفسیر میں جہاں مقدمتہ التفسیر اور معارف القرآن جیسی طبع زاد مفصل کتب تحریر کیں وہاں علم تفسیر میں بعض مختصر مقالات بھی سپرد قلم کئے۔ مترجم و مفسر کی شرائط پر مولانا کا یہ مقالہ 14 صفحات پر مشتمل ہے' مولانا نے یہ مقالہ 9 جون 1960ء کو مجلس علوم اسلامیہ کی طرف سے منعقدہ ایک جلسہ میں حبیبیہ ہال' اسلامیہ کالج لاہور میں پڑھا۔ یہ جلسہ "یوم قرآن" کے عنوان پر منعقد ہوا تھا۔ بعد میں ایک رسالہ کی شکل میں شائع ہوا۔ مولانا کا یہ مقالہ قلم برداشتہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ مولانا نے اس مقالہ میں کتب کے حوالے بہت کم ہیں اور انداز تحریر سے بھی ایسا ہی اندازہ ہوتا ہے۔

مولانا نے اس مقالہ میں مترجم اور مفسر کے لئے دس شرائط ضروری قرار دی ہیں۔

1) عربی زبان و قواعد اور بلاغت کے اصول پر عبور رکھتا ہو۔
2) قواعد شریعت' اصول دین اور اصطلاحات شرعیہ سے واقف ہو۔
3) علم قراۃ سے واقف ہو۔
4) اسباب نزول پر دسترس رکھتا ہو۔
5) احادیث نبویہ اور اقوال صحابہ کا علم رکھتا ہو۔
6) ناسخ و منسوخ کی پہچان رکھتا ہو۔
7) ذکی اور ذہین ہو' کلام کے دقائق باریکیوں اور گہرائیوں کو سمجھتا ہو۔
8) علم با قاعدہ اساتذہ سے حاصل کیا ہو' محض شروح و تراجم سے حاصل نہ ہو۔
9) خود سر اور متکبر نہ ہو۔
10) معاصر علماء کی نظر میں اس کا فہم و تقوی اور علم مسلم ہو۔(1)

مترجم و مفسر کی ان شرائط کو بیان کرنے کے بعد مولانا نے قرطبی کے حوالہ سے تفسیر بالرائے پر روشنی ڈالی ہے۔ آیات کے علاوہ یہ اس مقالہ کا واحد حوالہ ہے(2)

اخیر میں مولانا نے قرآن کریم کو جدید سائنس اور فلسفہ کی روشنی میں سمجھنے اور اس حوالہ سے اس کی تفسیر کرنے میں پانچ خرابیاں بیان کیں۔

I) ان آیات کے اولین مخاطب اہل عرب تھے جو ان اصولوں سے بے خبر تھے۔ ان کے سامنے فلسفہ اور سائنس کے یہ مسائل بیان کرنا عبث تھا۔

II) خود نبی کریم ﷺ کے وہم و گمان میں جن پر یہ کلام مبین اترا یہ معنی نہ تھے نہ صحابہ کرام کے ذہن میں اور نہ ہی قدیم مفسرین کے ادراک میں۔

III) سائنسی تحقیقات بدلتی رہتی ہیں اگر کسی تحقیق کو مدلول قرآن کے مطابق ثابت کیا گیا اور بعد ازاں وہ غلط ثابت ہو گئی تو اس صورت میں کلام خداوندی کا غلط ثابت ہونا لازم آئے گا۔

IV) محققین یورپ یہ دعوی کریں گے کہ قرآن کریم ہم نے سمجھا اور سمجھایا ہے مسلمانوں کے اسلاف اور بزرگوں نے اسے سمجھا ہی نہیں۔

V) فلاسفہ یورپ یہ کہیں گے کہ اگر قرآن سائنس ہی کی ایک کتاب ہے اور اس کا مقصد جدید سائنسی تحقیقات ہی پیش کرنا ہے تو ہمیں تمہارے دین کی' قرآن اور نبی کی کوئی ضرورت نہیں ہم اس قرآن کے بغیر ہی سائنسی تحقیقات کر لیتے ہیں۔(3)

مشکلات القرآن — معنی و مفہوم

مشکلات القرآن یا غریب القرآن قرآن کریم کی ایسی آیات اور مقامات کو کہا جاتا ہے کہ جس کے معنی میں کچھ خفا پایا جاتا ہو اور معنی مراد کو سمجھنے میں دقت پیش آ رہی ہو۔ آیت کے خفا کے اسباب حسب ذیل ہوتے ہیں۔

- ایک ہی لفظ کے کئی معنی ہوتے ہیں سیاق و سباق کے ذریعہ متعین کیا جاتا ہے کہ یہاں کون سے معنی ہوں گے' بعض اوقات سیاق کلام اور فحوائے عبارت بھی ایک سے زائد معنی کا تقاضہ کرتے ہیں ایسے میں اس کے صحیح معنی اور مرادی معنی میں خفا پیدا ہو جاتا ہے۔
- لفظ اگرچہ مشترک المعانی نہیں ہے لیکن اس کے مصداقات مختلف ہو سکتے ہیں۔ ایسے میں صحیح مصداق کا تعین خفا میں چلا جاتا ہے۔
- بعض اوقات لفظ اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں استعمال ہوتا ہے ایسے میں اس کے مجازی معنی پر خفا ہوتا ہے۔
- کسی مقام پر ایسا ہوتا ہے کہ ضمیر ایک ہے اور سیاق کلام میں کئی اسماء گزرے ہیں جن میں سے ہر ایک اس کا مرجع بن سکتا ہے' اس ضمیر کا صحیح مرجع پردہ خفا میں ہوتا

ہے۔

- کہیں معنیٰ میں ابہام ہوتا ہے' اس ابہام کو کھولے بغیر انسان اصل معنیٰ تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا بعض اوقات مفسر تفسیری اصطلاحات سے ناواقفیت کی بنا پر محض لغت کا سہارا لیتے ہوئے غلط ترجمہ کر دیتا ہے۔ مثلاً" بقول مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ

"جو شخص اقلیدس کے اصول موضوعہ اور علوم متعارضہ سے واقف نہ ہو وہ اقلیدس کی شرح کیا لکھے گا۔ ایسا شخص شکل حماری اور شکل عروسی کا ترجمہ گدھے والی شکل اور دلہن والی شکل(4) سے کرے گا اور لغت کی کتابوں کے انبار سامنے کر دے گا کہ لغت میں حمار کے معنیٰ گدھے کے ہیں اور عروس کے منی لغت میں دلہن کے ہیں"۔(5)

- بعض جگہ کلام تمثیل و استعارہ اور تشبیہ و توریہ کے رنگ میں ہوتا ہے ایسے موقع پر تمثیل کی صورت میں ممثل اور ممثل لہ کی صحیح تعیین اور وجہ تمثیل بتانا' استعارہ کی شکل میں مستعار لہ متعین کرنا' اور توریہ و کنایہ کی صورت میں اس اشارہ کا صحیح مصداق متعین کرنا کسی قدر مخفی ہوتا ہے۔(6)

مذکورہ تمام مقامات مشکل القرآن یا غریب القرآن کہلاتے ہیں اور ایک مفسر کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ ان گتھیوں کو سلجھا کر آگے بڑھے' ائمہ مفسرین نے عموماً" اور ابن کثیر اور آلوسی نے خصوصاً" ان غرائب القرآن پر قلم اٹھایا ہے اور اپنی تفاسیر میں اِن مقامات کی توضیح پیش کی ہے۔ اس کے علاوہ اس فن پر مستقل کتب بھی تالیف کی گئیں' امام راغب اصفہانی کی کتاب "مفردات فی غریب القرآن" اس سلسلہ میں سب سے زیادہ مقبول اور پسندیدہ ہے۔

مشکلات القرآن کی توضیح بعض اوقات تو قرآن کریم ہی کے کسی دوسرے مقام سے ہوتی ہے' بعض دفعہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ اس کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس لئے مشکلات القرآن کی تفسیر پر قلم اٹھانے والے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قرآن کریم کے علاوہ احادیث نبویہ اور آثار صحابہ پر عموماً" اور تفسیر سے متعلق آثار پر خصوصاً" گہری نظر ہو۔

صاحب برہان کے مطابق مفسر کے لئے اس فن کا جاننا بہت ضروری ہے اور اس فن پر دسترس حاصل کرنے کے لئے اس کا عربی لغت و ادب اور اس کی لطافتوں کا ماہر ہونا بھی ضروری ہے۔(7)

غریب و مشکلات القرآن کی اس توضیح کے بعد ہم مولانا کی تصنیف "مشکلات القرآن" کی طرف

آتے ہیں۔

مشکلات القرآن ۔۔۔ تعارف و تبصرہ

مولف	مولانا محمد ادریس کاندھلوی
صفحات	نا معلوم
اجزاء	2
زمانہ تالیف	نا معلوم
مطبوعہ / غیر مطبوعہ	غیر مطبوعہ شکل میں غیر مرتب
کیفیت	ناقص

مشکلات القرآن پر مولانا کے اس مخطوط میں خلاف معمول کوئی پیش لفظ یا دیباچہ نہیں ہے جس سے اس کتاب کی وجہ تالیف اور عرصہ تالیف متعین ہو سکے۔ مخطوط اگرچہ دو حصوں میں منقسم ہے لیکن درمیان سے بہت سے صفحات خالی ہیں۔ صفحات کی ترتیب بھی درست نہیں مثلا پہلا حصہ سورۃ فاتحہ سے سورۃ الاسراء کے بعض مشکل مقامات کی توضیح و تفسیر پر مشتمل ہے جب کہ دوسرے جزو کی ابتداء سورۃ نساء سے ہوتی ہے اور آخر میں سورۃ مائدہ کی آیت نمبر 118 لکھی ہوئی ہے اس کی کوئی تفسیر نہیں بیان کی گئی۔ (سورۃ مائدہ میں کل 120 آیات ہیں) کیونکہ مخطوط ناقص ہے اس لئے اس کے اخیر میں بھی کوئی تاریخ درج نہیں۔ تصنیف میں بھی کوئی ایسا اشارہ نہیں کہ جس سے زمانہ تالیف کی تعیین میں مدد ملے۔

ماخذ و مصادر

راغب اصفہانی کی مفردات فی غریب القرآن ، آلوسی کی روح المعانی، رازی کی تفسیر کبیر اور قرطبی کی الجامع لاحکام القرآن آپ کے اہم مصادر میں شامل ہیں۔

بعض مباحث

سورہ بقرہ کی آیات 123 تا 130 میں ایک مضمون بیان کیا گیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا حق تعالیٰ جل شانہ نے امتحان لیا اور اس امتحان میں کلیابی پر حق جل

مجدہ کی طرف سے اعلان ہوا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتدا اور پیشوا بناؤں گا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی ذریت میں بھی نبوت کی دعا کی۔ پھر شہر مکہ کو بلد امن بنانے اور رزق طیبات عطا کرنے کی اور تعمیر کعبہ کے وقت ایک نبی کی بعثت کی دعا کی اور مضمون کا اختتام ان کلمات پر ہوا کہ جو حضرت ابراہیم کی ملت سے روگردانی کرے گا وہ اپنی ذات سے بیوقوف ہو گا بالفاظ دیگر نبی کریمؐ کے ملت ابراہیمی کی پیروی کا دعوی کیا گیا۔ نبی کریم ﷺ ایک مستقل صاحب شریعت پیغمبر ہیں' آپ کا ملت ابراہیمی کی پیروی کا کیا مطلب ہے' اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں۔

"ہر دین تین بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔

1۔ اصول عقائد جن میں توحید و رسالت اور قیامت و ملا ئکہ کے متعلق نظریات ہوں۔

2۔ ایسے بنیادی اور اصولی قواعد جن سے روز مرہ کے پیش آنے والے مسائل متفرع ہوتے ہوں۔

3۔ وہ مسائل و جزئیات جو مذکورہ اصولوں پر مبنی ہوں۔ ان میں سے پہلی بنیاد کو دین کہا جاتا ہے اور یہ بنیاد تمام انبیاء علیہم السلام میں مشترک ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔

شرع لکم من الدین ما وصی نوحا" والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ ان اقیموالدین ولا تتفرقوا فیہ(8)

(اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا نوح کو حکم دیا تھا' اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسی اور عیسیٰ کو حکم دیا تھا کہ اسی دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا)

مجاہد فرماتے ہیں کہ اے محمد! ہم نے آپ کو اور ان کو ایک ہی دن کی نصیحت کی' معلوم ہوا کہ دین تمام انبیاء علیہم السلام کا ایک ہی ہے جو زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتا۔ کیونکہ توحید و رسالت اور ملا ئکہ و قیامت یہ تاریخی حقائق ہیں اور تاریخی حقائق پر زمانہ کی تبدیلی اثر انداز نہیں ہوتی۔

دوسری بنیاد ملت کہلاتی ہے یہ مختلف امتوں میں مختلف ہوتی ہے' اور
زمان و مکان کی تبدیلی سے تبدیل ہوتی ہے لیکن ان میں بھی فرق و اختلاف
کم ہوتا ہے اور معمولی ہوتا جیسے حج شریعت موسویہ میں بھی واجب تھا۔
تیسری بنیاد جو جزئی اور عملی احکام کا مجموعہ ہے' اس کو شریعت کہا جاتا ہے یہ
مصلحتوں' احوال' اقوام و ملل کے حالت کے لحاظ سے تبدیل ہوتی ہے جیسا کہ
اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا**"(9)
ابن عباسؓ شریعت اور منہاج کا مفہوم راستہ اور طریقہ بیان کرتے تھے۔ اسی
طرح حق تعالیٰ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں **لکل امة جعلنا منسکا هم ناسکوه**(10) یعنی ہر امت کی ایک مختلف شریعت ہوتی ہے جس پر وہ عمل
پیرا ہوتی ہے معلوم ہوا کہ دین تمام انبیاء علیہم السلام کا ایک ہی ہے البتہ کی
شریعتیں اور طریقہ عمل مختلف ہے۔
نبی کریم ﷺ کی شریعت ایک مستقل اور علیحدہ شریعت تھی جو کسی
دوسری شریعت کے تابع نہیں تھی' لیکن ملت یعنی اصول شریعت اور بنیادی
قواعد احکام ملت ابراہیم علیہ السلام کے مطابق تھے اور تھوڑے تغیر اور معمولی
تبدیلی کے سوا وہی قواعد شریعت مصطفویہ میں بھی تھے جو شریعت ابراہیمی کی
بنیاد تھے۔ اس لحاظ سے نبی کریمؐ ملت ابراہیمی کے احکام کو پورا کرنے والی تھی
بخلاف شریعت موسویہ اور شریعت عیسویہ کے کہ شریعت موسویہ ملت حنیفی
کے اصول پر قائم نہ تھی اور شریعت عیسویہ' شریعت موسویہ ہی کا ایک عکس
اور پرتو تھی"(11)

اس تمام بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نبی کریم ﷺ کی شریعت علیحدہ تھی لیکن
اصول و قواعد دین وہی تھے جو حضرت ابراہیم کی شریعت اور احکام کی بنیاد تھے۔ اسی وجہ سے نبی
کریمؐ کو ملت ابراہیمی کا متبع کہا جاتا ہے۔

مخطوط کے مطالعہ اور معارف القرآن سے اس کے تقابلی جائزہ سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ
کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ معارف القرآن کے لئے مولانا نے مشکل مقامات کی تفسیر پر
عربی میں یادداشتیں مرتب کی ہیں۔ بایں ہمہ اگر مخطوط کو مرتب کر کے اور جن آیات پر کلام نہیں
ہے کچھ اضافہ کر کے اس کی تدوین و تحقیق کی جائے اور شائع کیا جائے تو اہل علم کے لئے یہ

ازحد مفید چیز ہو گی۔

تحفة الاخوان بالدلالة على المظان لبعض علوم القرآن

مولف مولانا محمد ادریس کاندھلوی

صفحات 183 174 تک نمبر لگے ہوئے ہیں۔

مطبوعہ رغیر مطبوعہ مخطوط۔ محفوظ' ادارہ اشرف التحقیق

معارف القرآن اور مباحث تصوف میں بیان کیا گیا تھا کہ شاید مولانا کے ذہن میں قرآن کریم سے مستفاد مباحث تصوف پر ایک مستقل تصنیف کا ارادہ تھا جیسا کہ مولانا اشرف علی تھانوی نے احادیث نبویہ سے مستفاد مضامین تصوف پر ایک کتاب "التشرف" مرتب کی ہے۔(12)

مولانا کا یہ مخطوط بھی کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ ایک قسم کا اشاریہ ہے۔ اس مخطوط میں مولانا نے ہر سورۃ کی ان آیات کا حوالہ دیا ہے جن سے مضامین تصوف ماخوذ ہو سکتے ہیں یا صراحتہً معلوم ہو رہے ہیں اور جن جن کتب میں اس حوالہ سے گفتگو ہے' ان کتب کے حوالہ جات موجود ہیں۔ اور کہیں کہیں عبارات بھی دی گئی ہیں۔ مثلاً سورۃ بقرہ کی ابتداء میں الم پر قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی تفسیر مظہری کا ایک اقتباس نقل کیا ہے۔

"انه يظهر بنظر الكشف القرآن كله كانه بحر ذخار البركات الالهية و يظهر تلك الحروف في ذالك البحر كانها عيون"(13)

مولانا نے اس اشاریہ میں پورے قرآن کریم کے کل 225 مقامات کی نشاندہی کی ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

بقرہ	47	آل عمران	15	نساء	9	مائدہ	5
انعام	10	اعراف	12	انفال	2	توبہ	9
یونس	9	یوسف	6	رعد	4	حجر	3
نحل	5	اسراء	3	کہف	4	مریم	2
طٰہٰ	4	انبیاء	6	حج	3	مومنون	8

سورۃ مومنون کے بعد بجائے سورتوں کے پارہ کی سرخی قائم کی ہے۔

پارہ	مقامات
19	3
20	-
21	4
22	4
23	3
24	3
25	6
26	6
27	14
28	3
29	4
30	9

اس طرح کل 225 مقامات ہیں ان مقامات میں اکثر جگہ تو صرف حوالے دیئے ہیں اور بعض بعض جگہ کچھ تفصیلات اور اقتباسات بھی منقول ہیں۔ جن کتب کا حوالہ دیا ہے ان میں ابن کثیر کی تفسیر، تفسیر کبیر، بدائع الفوائد، تفسیر المنار، روح المعانی، غرائب القرآن (نیسا بوری) شرح حصن حصین (شوکانی)، التعلیق الصبیح، ابریز، مدارج السا لکین، قرطبی کی احکام القرآن، فتح العزیز، تفسیر مظہری، حجتہ اللہ البالغہ، شاہ ولی کی شرح موطا، اعلام المو قعین، حادی الارواح، فتح الباری، تحفتہ الاخلاء، روضتہ البہیہ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، کتاب الزواجر، فتاوی ابن تیمیہ، حاشیہ بیضاوی (شیخ زادہ)، مشکل الاثار، شرح مواہب، اتحاف السادۃ المتقین، البحر المحیط، مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی، تفہیمات البہیہ، الیواقیت الجواہر، فتح الملہم، روض الانف، ہدیتہ الشیعہ، تفسیر ابی سعود، شفاء العلیل، قرۃ العینین، فیض الباری اور بہجتہ النفوس شامل ہیں۔ ان ماخذ کو دیکھ کر ہی اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے کس توجہ، دلچسپی اور عرق ریزی سے یہ اشاریہ مرتب کیا ہے۔

کوئی ایسا صاحب علم جو دینی علوم، عربی زبان و ادب اور تفسیر و تصوف پر گہری نظر رکھتا ہو، اس اشاریہ کی بنیاد پر تصوف پر ایک جامع کتاب مرتب کر سکتا جو صرف اور صرف قرآن کریم کی آیات کی روشنی میں مباحث تصوف پر مشتمل ہو گی اور یقیناً میدان تصوف میں ایک قابل قدر

اضافہ قرار پائے گی۔

کتاب الاشارات و الرموز و الدلالات علی ا لکنوز

مولانا کا یہ مخطوط بھی ایک اشاریہ کی شکل ہے۔ ابوبکر رازی الجصاص کی احکام القرآن کا تفصیلی تعارف گزشتہ اوراق میں گزر چکا ہے حصاص کی یہ تالیف قرآن کریم سے مستفاد احکام پر مشتمل ہے اور اس میں قرآن کریم کی ترتیب تلاوت کے مطابق احکام کی تفصیل دی گئی ہے۔ اس وجہ سے اس میں احکام مختلف مقامات پر منتشر ہیں۔ مولانا نے ایک اشاریہ مرتب کیا ہے جس میں مختلف ابواب فقیہ قائم کئے ہیں' ان ابواب کے ذیلی عنوانات قائم کئے ہیں اور پھر ان ذیلی عنوانات میں سے ہر ایک کے سامنے جصاص کی احکام القرآن میں جہاں جہاں بحث ہے اس کا حوالہ جلد اور صفحہ نمبر کی صورت میں دیا گیا ہے۔

مثلاً" مسائل طہارت میں ذیلی عنوان باب الوضوء بغیر نیت قائم کر کے بتایا گیا کہ احکام القرآن کی ج 2 : ص 333' 34 اور 37 پر اس سے متعلق بحث ہے اس طرح یہ اشاریہ احکام القرآن کے لئے ایک مفتاح کی حیثیت رکھتا ہے۔ البتہ مولانا نے یہ وضاحت نہیں کی کہ ان کے پیش نظر احکام القرآن کا کون سا نسخہ ہے۔

مولانا نے اس میں طہارات' عبادات' معاملات اور قصاص و دیت جیسے اہم موضوعات کو بنیاد بنایا ہے۔

حواشی

(1) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' شرائط مترجم و مفسر' وعظ نمبر11 بسلسلہ مواعظ حسنہ' لاہور' کتب خانہ جمیلی' ص 134 تا 38

(2) ایضاً: ص 139 تا 42

(3) ایضاً: ص 143 تا 45

مولانا کی یہ رائے اپنی جگہ لیکن اگر قرآن کریم اور اس کی تعلیمات کو اصل قرار دے کر کسی سائنسی نظریہ کو آیت کے مطابق قرار دیا جائے اور یہ نتیجہ نکالا جائے کہ ایک سائنس دان نے آج برسوں کی تحقیق کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے' جو نظریہ قائم کیا ہے وہ آج سے چودہ سو سال پیشتر نبی امی کی زبان نبوت نے ارشاد فرما دیا تھا' ایسے نبی نے جس نے کوئی کتاب نہیں پڑھی' کسی درسگاہ میں داخلہ نہیں لیا اور کسی سائنسی اور تحقیقی ادارہ سے وہ منسلک نہیں رہا۔ اس کا رابطہ براہ راست خالق دو جہان سے تھا جو اس کو یہ خبریں وحی کرتا تھا۔ اس صورت میں یہ تحقیقات دعوت اسلام کے لئے ممد و معاون ثابت ہوتی ہیں البتہ تحقیق کا یہ رخ یقیناً قابل مذمت ہے کہ قرآن کریم میں بیان کردہ کوئی واقعہ اگر سائنسی تحقیق کے مطابق صحیح ثابت نہیں ہو رہا تو اس واقعہ کی تاویلات پیش کرنا شروع کر دی جائیں جیسا کہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا جس کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔

(4) شکل حماری اور شکل عروسی کی وضاحت

(5) کاندھلوی' مولانا' شرائط مترجم و مفسر: ص 134' 35

(6) سیوطی' جلال الدین' الاتقان فی علوم القرآن' ج 2: ص 121

(7) زرکشی' البرهان فی علوم القرآن

(8) 42: الشوریٰ: 13

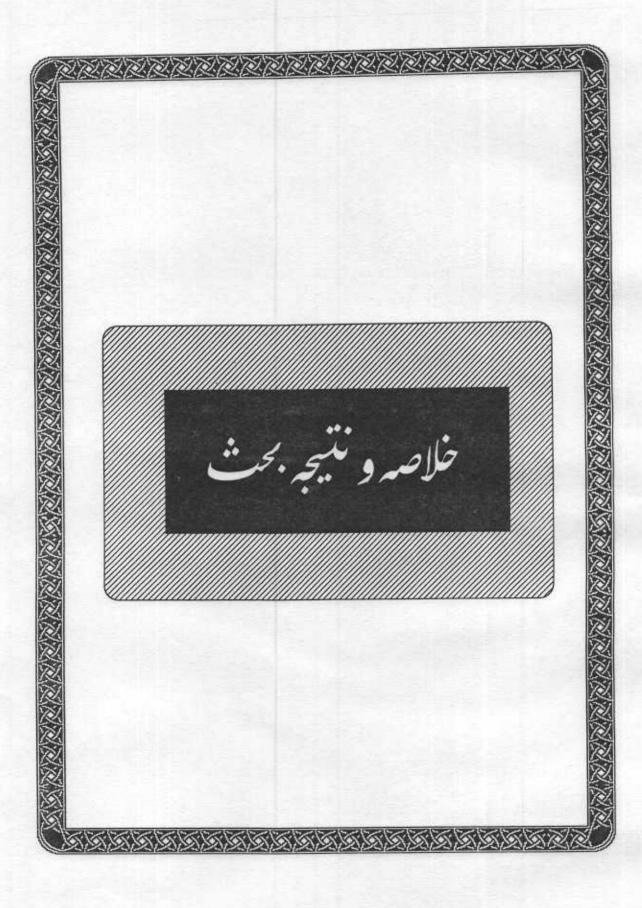
(9) 5: المائدہ: 48

(10) 22 الحج: 34

(11) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' مشکلات القرآن' (مخطوط) تفسیر آیت 2: البقرہ: 126

(12) مولانا اشرف علی تھانوی نے احادیث تصوف کا یہ مجموعہ مرتب کیا ہے جس میں نہ صرف احادیث کی مضامین تصوف کے اعتبار سے درجہ بندی کی گئی ہے بلکہ انہیں الف بائی ترتیب سے مرتب بھی کر دیا گیا ہے۔ احادیث میں مخفی معانی و معارف کو بیان کیا گیا ہے' تمام اہم مضامین تصوف پر احادیث تخریج کی گئی ہیں۔

(13) محمد ادریس کاندھلوی' مولانا' تحفۃ الاخوان بالدلالۃ علی المنان' مخطوط تفسیر 2: البقرہ: 1

خلاصہ و نتیجہ بحث

مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی علم تفسیر میں خدمات کے عنوان پر لکھا جانے والا یہ مقالہ مقدمہ اور پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ مقالہ میں مولانا کی سوانح، علمی و دینی خدمات اور تفسیری خدمات کے علاوہ تاریخ تفسیر کے موضوع پر بھی بحث کی گئی ہے، برصغیر کے تفسیری رجحانات و میلانات کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔

مقدمہ میں تفسیر کے لغوی و اصطلاحی مفہوم پر بحث کے علاوہ علم تفسیر کے اصول و مبادیات اور ان اساسی عوامل پر بحث کی گئی ہے جن پر علم تفسیر کی عمارت قائم ہوتی ہے۔ اس ضمن میں ضرورت تفسیر، مراتب تفسیر اور تفسیر میں اسرائیلیات کے موضوع پر بحث کی گئی ہے۔

باب اول تین فصلوں پر مشتمل ہے یہ تین فصلیں علم تفسیر کے تاریخی ارتقاء کے تین مراحل کی تعبیریں ہیں۔ اس باب میں عہد نبوی سے انیسویں صدی کے اختتام تک کے تفسیری ادوار پر گفتگو کی گئی ہے۔

فصل اول عہد نبوی و صحابہ پر مشتمل ہے، اس عہد کی تفسیری خدمات و تاریخ یا مفسرین پر بحث کرتے ہوئے عام طور پر بیس صحابہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ زیر نظر مقالہ میں ان بیس صحابہ کے علاوہ مزید بیس صحابہ کے نام دیئے گئے ہیں جنہوں نے تفسیری روایات نقل کی ہیں، عام طور پر انہیں صحابہ مفسرین میں اس لئے نہیں شمار کیا جاتا کہ ان کی تفسیری روایات بہت کم ہیں۔ لیکن چونکہ یہ ابتدائی عہد ہے، اس عہد میں اگر کسی نے ایک روایت تفسیر بھی نقل کی ہے تو اسے اس عہد کے مفسرین میں شمار کیا جانا چاہئے۔ صحابہ کے ذکر کے بعد اس عہد کے تفسیری امتیازات اور ماخذ تفسیر پر بھی قلم اٹھایا گیا ہے۔

فصل ثانی میں عہد تابعین (61ھ تا 141ھ ر 680ء تا 758ء) پر بحث کی گئی ہے۔ علم تفسیر کی ارتقائی تاریخ میں یہ دوسرا مرحلہ ہے' اس مرحلہ میں 18 تابعین مفسرین کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ عہد تابعین میں قراء کی تعداد زیادہ نظر آتی ہے اس لئے مفسرین بظاہر تعداد میں پہلے مرحلہ کی نسبت کم محسوس ہوتے ہیں۔ اس عہد کے تفسیری امتیازات میں جو بات اس کو مرحلہ اول سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ کہ مکہ مکرمہ' مدینہ منورہ اور عراق میں مختلف مدارس تفسیر قائم ہوئے جن میں بالترتیب عبداللہ بن عباس' ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود جیسے صحابہ نے علوم تفسیر سے تابعین کو سیراب کیا۔ مرحلہ اول میں ہر ایک کا مرجع نبی کریمؐ تھے جب کہ مرحلہ ثانیہ میں مراجع مختلف صحابہ ہو گئے جس سے علم تفسیر میں تنوع پیدا ہوا اور یہ تنوع تیسرے مرحلہ میں پائے جانے والے تفسیری رجحانات و میلانات کا پیش خیمہ بنا۔

فصل ثالث عہد تدوین کے عنوان سے شروع ہوتی ہے جس میں 141ھ تا 1317ھ ر 680ء تا 1899ء کے تفسیری رجحانات و میلانات اور ان کی چند نمائندہ کتب تفسیر پر بحث کی گئی ہے۔ اس عہد کے مفسرین کی ایک طویل فہرست ہے جو ایک مستقل مقالہ کی متقاضی ہے اس بناء پر تمام مفسرین کو زیر بحث لانے کے بجائے رجحانات و میلانات کو بنیاد بنا کر چند تفاسیر کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں رجحانات اور ان کی نمائندہ تفاسیر پر شذرہ مرتب کیا گیا ہے۔ اس طرح علم تفسیر اپنے ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں انیسویں صدی کے معراج و کمال اور بیسویں صدی عیسوی کے آغاز و ابتداء کے سنگم پر پہنچتا ہے۔ شخصیت مقالہ کا تعلق چونکہ بیسویں صدی سے ہے اس لئے اس صدی کے تفسیری رجحانات کو علیحدہ باب میں مرتب کیا گیا ہے۔

باب دوم بیسویں صدی عیسوی ر چودھویں صدی ہجری کے تفسیری رجحانات و میلانات اور ان کی چند نمائندہ تفاسیر پر مشتمل ہے۔ بیسویں صدی کے تفسیری رجحانات پر بحث سے پہلے امت مسلمہ کے سیاسی' معاشرتی' تمدنی اور اقتصادی حالات پر بہت اختصار کے ساتھ بحث کی گئی پھر ان حالات کی وجہ سے علم تفسیر پر جو اثرات مرتب ہوئے' ان کو بیان کیا' اس صدی میں اعتقادی' علمی' ادبی اور الحادی رجحانات تفسیر نمایاں ہو کر سامنے آئے۔

بیسویں صدی کے حوالہ سے عمومی رجحانات کے بعد جنوبی ایشیاء کے تمدن و معاشرت پر گفتگو کی گئی اور اس تمدن و معاشرت میں جنم لینے والے' علم حاصل کرنے والے مفسرین کی طرف سے جو تفسیری جہتیں سامنے آئیں ان کو بیان کیا گیا ہے۔ ان جہات کو بیان کرنے سے پہلے

اس بات پر بحث کی گئی کہ محققین کے نزدیک اس خطہ میں علم تفسیر پر تالیفات کا آغاز کب اور کیسے ہوا' اس سلسلہ میں بتایا گیا کہ ابتدائی دور میں خدمات تفسیر عربی اور فارسی تک محدود تھیں بعد ازاں اس سعادت میں اردو زبان شریک ہوئی۔ جنوبی ایشیاء میں پائے جانے والے 8 تفسیری میلانات اور ان کی چند نمائندہ تفاسیر کا جائزہ لیا گیا۔

ماثور تفاسیر میں شاہ عبدالقادر کی موضح القرآن' علامہ شبیر احمد عثمانی (م 1949ء) کی فوائد عثمانی' مولانا ثناء اللہ امرتسری (م 1948ء) کی تفسیر ثنائی' سید امیر علی ملیح آبادی (م 1919ء) کی مواہب الرحمٰن کا تعارف پیش کیا گیا۔ فقہی تفاسیر میں مفتی محمد شفیع دیوبندی (م1976ء) کی معارف القرآن' مولانا محمد کرم شاہ بھیروی کی ضیاء القرآن اور مولانا نعیم الدین مراد آبادی (م 1948ء) کی خزائن العرفان کا جائزہ لیا گیا' صوفیانہ تفاسیر میں مولانا اشرف علی تھانوی (م1943ء) کی بیان القرآن کو سامنے رکھا گیا' جب کہ عمومی و ادبی تفاسیر میں سر سید احمد خان (م 1899ء) مطالب القرآن کا تجزیہ کیا گیا' سر سید احمد خان کے اصول تفسیر کا بھرپور تجزیہ کیا گیا اور اس پر تنقید بھی کی گئی۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا امین احسن اصلاحی کے اسلوبہائے تفسیر کو بھی دیکھا گیا اور سلف کی مہیا کردہ رہنمائی کی روشنی میں ان کے اسلوب تفسیر کو پرکھا گیا۔ مولانا مودودی اور مولانا محمد علی صدیقی کی تفسیر کو بھی پیش نظر رکھا گیا۔ ان تمام کتب تفسیر میں اس بات کو خصوصاً" مد نظر رکھا گیا کہ جنوبی ایشیاء خصوصاً" پاک و ہند کی تہذیب و ثقافت کے پس منظر میں ان کتب کا کیا مقام ہے۔

باب سوم مولانا محمد ادریس کاندھلوی" کے سوانح زندگی کے بیان کے لئے مخصوص ہے' مولانا کے سوانحی واقعات کے ضمن میں کاندھلہ کا محل وقوع بیان کیا گیا' کاندھلہ سے منسوب ان چند علماء کا تذکرہ کیا گیا جن کی وجہ سے کاندھلہ کا نام علم کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ ان حضرات کے تعارف کے بعد مولانا کی پیدائش' ابتدائی تعلیم کا ذکر کیا گیا اور پھر بتایا گیا کہ مولانا نے پہلے مظاہر علوم سہارن پور اور پھر دارالعلوم دیوبند سے دورہ حدیث سے فراغت حاصل کی۔ 1336ھ ر 1918ء میں مدرسہ امینیہ دہلی سے آپ کی تدریس کا آغاز ہوتا ہے' ایک سال بعد ہی آپ دارالعلوم دیوبند کی انتظامیہ کی دعوت پر یہاں آ گئے اور 1347ھ ر 1929ء تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس سال آپ حیدر آباد دکن چلے گئے' حیدر آباد دکن میں درس و تدریس کے علاوہ تصنیف و تالیف کی طرف خصوصی توجہ رہی۔ اس دور میں سب سے اہم کارنامہ "التعلیق الصبیح"

کی تالیف و اشاعت ہے۔ 1353ھ ر 1936ء میں آپ کو ایک مرتبہ پھر دارالعلوم دیوبند آنے کی دعوت دی گئی اور آپ بحیثیت شیخ التفسیر دارالعلوم آ گئے۔ قیام پاکستان کے بعد آپ نے دارالعلوم سے استعفی دیا اور پاکستان ہجرت کی جہاں جامعہ عباسیہ (اب جامعہ اسلامیہ) بہاول پور کی دعوت پر اس سے وابستگی اختیار کرلی۔ 1949ء سے 1951ء تک یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہا اور 1951ء میں آپ مفتی محمد حسن کی دعوت پر جامعہ اشرفیہ لاہور آ گئے اور تادم آخر یہاں کے شیخ التفسیر و الحدیث رہے۔

8 رجب 1394ھ ر 28 جولائی 1974ء کو آپ اس دار فانی سے دار البقاء کی طرف کوچ کر گئے، اس موقع پر علماء کے علاوہ اہل قلم اور صاحبان صحافت نے آپ کو خراج عقیدت پیش کیا اور آپ کی علمی و دینی خدمات کو بے حد سراہا۔

باب چہارم مولانا کی شخصیت کا ان کی مصنفات و مولفات کے آئینہ میں جائزہ لیا گیا۔ اس باب کو چار فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔

فصل اول میں علم حدیث میں ان کی خدمات کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ علم حدیث میں ان تالیفات پر گفتگو سے پہلے اس خطہ میں علم حدیث کے آغاز و ارتقاء پر اختصار کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ مولانا کی مولفات کے تعارف کے ضمن میں سب سے پہلے مقدمتہ الحدیث کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ اصول و مبادیات حدیث پر مولانا کے اس مخطوط کے مضامین کے تعارف کے علاوہ اصول حدیث پر لکھی جانے والی کتب کا مختصرا" جائزہ لیا گیا اور مولانا کی اس تصنیف کا دیگر کتب سے موازنہ کیا گیا۔ اس مخطوط میں مولانا نے اپنے شستہ اسلوب اور خوبصورت طرز کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے۔ مولانا نے اس مخطوط میں اصول فقہ و اصول حدیث کی تقریبا" تمام بنیادی و اساسی کتب سے استفادہ کیا ہے۔ فقہ الحدیث کی بحث، امام ابوحنیفہ کے مسلک اور علم حدیث کے درمیان تعلق و نسبت کی بحث نے مولانا کے اس مخطوط کو اس موضوع پر لکھی جانے والی دیگر کتب سے ممتاز کیا ہے۔

عبدالرحیم بن الحسین عراقی (م 1325ھ ر 1403ء) کی کتاب "الفیتہ الحدیث" کی شرح منحتہ المغیث کا تعارف بھی خدمات حدیث میں پیش کیا گیا۔ مولانا کی یہ تالیف علم حدیث کی خدمت کے ساتھ بیک وقت عربی نظم و نثر کی بھی عظیم خدمت ہے، مقدمہ ابن صلاح میں جو اضافات عراقی نے کئے ہیں مولانا نے ہر مقام پر اس اضافہ کو واضح کیا جس سے مولانا کی شرح دیگر

شروح الفیہ میں نمایاں ہو گئی۔

حجیت حدیث کے نام سے حدیث کی حجیت اور قانونی و استنادی حیثیت پر ایک مختصر لیکن پر مغز تحقیقی مقالہ آپ نے سپرد قلم کیا جس میں آیات قرآنیہ' احادیث نبویہ اور دلائل عقلیہ سے حدیث کی حجیت کو ثابت کیا گیا۔ علاوہ ازیں منکرین حدیث کے شکوک و شبہات کے دور کیا گیا۔ منحتہ المغیث کے بعد اس مقالہ کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

امام بخاری کی الجامع الصحیح کے تعارف پر مشتمل ایک مقالہ "مقدمتہ البخاری" پر بھی قلم اٹھایا گیا اور مولانا نے اپنی تحقیق کے نتیجہ میں اس عظیم کتاب کے متعلق جو معلومات فراہم کی ہیں' انہیں بیان کیا گیا ہے۔

تراجم ابواب (عنوانات باب) امام بخاری کے امتیازات میں سے ہے' محدثین امام کے ان امتیازات اور ان کی ان خصوصیات کو بیان کرتے رہے ہیں' علاوہ ازیں امام نے موقع و محل کے اعتبار سے بعض اہم کلامی مسائل پر گفتگو کی ہے' ان مقامات کی شرح بھی شارحین کے ہاں ایک اہم موضوع رہی۔ مولانا نے "تحفتہ القاری بحل مشکلات البخاری" میں بخاری کے ان مشکل مقامات کی شرح پر قلم اٹھایا ہے' خدمات حدیث کے ضمن میں تحفتہ القاری مولانا کی سب سے زیادہ علمی اور تحقیقی تالیف ہے۔ اس کتاب کے تعارف کے ضمن میں بخاری کے اصول تراجم اور اس موضوع پر لکھی گئی کتب کا جائزہ بھی لیا گیا اور اس پس منظر کے ساتھ مولانا کی کتاب کا تعارف پیش کیا گیا۔

التعلیق الصبیح علیٰ مشکوۃ المصابیح' شروح مشکواۃ میں ایک ممتاز اور نمایاں مقام رکھتی ہے۔ مصابیح' مشکوۃ اور شروح مشکوۃ کے تعارف کے بعد تعلیق کے مختلف مضامین کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مسائل اعتقادیہ' احکام فقہیہ' مباحث تصوف پر جس طرح مولانا نے تعلیق میں گفتگو کی ہے اس کو واضح کیا گیا ہے۔ تعلیق کے تعارف مصادر کے بعد ہندوستان کے علماء خصوصاً" مولانا کے اساتذہ اور شام کے علماء کی اس کتاب پر آراء نقل کی گئیں۔ التعلیق الصبیح کے تعارف پر یہ فصل مکمل ہوتی ہے۔

فصل ثانی میں مولانا کی ان خدمات کا جائزہ لیا گیا ہے جو "سیرت النبیؐ" سے متعلق ہیں۔ "سیرۃ المصطفیٰ" مولانا کی تمام تصانیف میں سب سے زیادہ مقبول کتاب ہے اس کتاب میں جہاں ایک طرف مولانا کے علمی و تحقیقی مقام' دقت نظر اور حدیث پر دسترس معلوم ہوتی ہے وہاں نبی کریمؐ' آپ کی صفات اور آپ کے معجزات سے متعلق مولانا کی والہانہ فکر بھی سامنے آتی ہے۔

سیرۃ المصطفیٰ کے تعارف کے ساتھ بھی پس منظر کے طور پر اردو میں اسالیب سیرۃ پر ایک طائرانہ نظر ڈالی گئی اور اس پس منظر کے ساتھ سیرۃ المصطفیٰ میں جمع بیش قدر معلومات کا جائزہ لیا گیا۔ سیرۃ المصطفیٰ کے بعد اسی فصل میں خلافت راشدہ کے موضوع پر آپ کے مقالہ کا تعارف بھی پیش کیا گیا اور ختم نبوت پر آپ کی ایک مختصر پر مغز تحریر پر بھی بحث کی گئی۔

فصل ثالث میں باطل نظریات و افکار کے خلاف آپ کے علمی و قلمی جہاد سے پردہ اٹھایا گیا۔ آپ نے عیسائیت اور مرزائیت کے خلاف جس طرح تبحر علمی کے ساتھ دلائل کی روشنی میں جہاد کیا ہے وہ آپ کی علمی زندگی کا ایک درخشندہ باب ہے اس جہاد پر بحث سے پہلے عقائد اسلامی پر آپ کی کتاب عقائد اسلام، نظام حکومت پر دو تالیفات دستور اسلام اور اصول اسلام کا تعارف بھی پیش کیا گیا۔

فصل رابع میں عربی زبان و ادب کی خدمت کے سلسلہ میں جہاں آپ کے شعری کلام کی روشنی میں آپ کی شخصیت کا جائزہ لیا گیا وہاں مقامات حریری کے حاشیہ کا تعارف بھی پیش کیا۔ یہ حاشیہ اس لحاظ سے اور زیادہ اہمیت اختیار کر جاتا ہے کہ یہ آپ کی اولین تصنیفی کاوشوں میں سے ہے۔ اور اس پر آپ کے اساتذہ کی تحسینی آراء موجود ہیں۔ مولانا کی مصنفات و مولفات کی طویل فہرست ہے، ان میں چند بنیادی تصنیفات پر بحث کی گئی ہے۔

باب پنجم میں مولانا کی تفسیری خدمات کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ اس باب کو پانچ فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ فصل اول میں اصول تفسیر پر مولانا کے ایک مخطوط "مقدمتہ التفسیر" سے متعارف کرایا گیا ہے۔ اصول حدیث میں مقدمتہ الحدیث کی طرح یہ بھی ایک علمی اور تحقیقی کاوش ہے جس میں علم تفسیر کا مفہوم، تفسیر و تاویل میں فرق، فضائل القرآن، کیفیت نزول وحی، اعراب و اعجاز قرآن کریم، علم تفسیر کی ضرورت، مراتب تفسیر، تفسیر اور طبقات المفسرین جیسے اصول و مبادیات تفسیر کو زیر بحث لایا گیا ہے، اس مقالہ میں مولانا نے ہر موضوع پر مختصر لیکن مضبوط اور مدلل بحث کی ہے۔ مولانا نے اس مقالہ میں علوم قرآن، اصول تفسیر، تفسیر، حدیث تاریخ اور فلسفہ پر مختلف بنیادی و اساسی کتب کا جوہر اور نچوڑ پیش کیا ہے۔

مقدمتہ التفسیر کے تعارف کے بعد فصل ثانی میں علامہ بیضاوی (م 695ھ / 1295ء) کی کتاب انوار التنزیل و اسرار التاویل کے ایک توضیحی حاشیہ "الفتح السماوی بتوضیح تفسیر البیضاوی" پر ایک شذرہ مرتب کیا گیا ہے۔ مولانا کے اس حاشیہ کے تعارف سے پہلے علامہ کی کتاب کا تعارف

پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کی شروح و تعلیقات کا جائزہ لیا گیا۔ آٹھویں صدی ہجری ر چودھویں صدی عیسوی سے شروع ہونے والا یہ سلسلہ مولانا کے زمانہ تک پہنچتا ہے تو مولانا بھی اس پر قلم اٹھاتے ہیں اور ان حواشی میں سے اکثر کا عموماً" اور حاشیہ شیخ زادہ اور ابن التمجید کے علوم کا خصوصاً" جوہر اور نچوڑ احسن پیرائے اور آسان اسلوب پیش کر دیا۔ دس حصوں پر مشتمل اس مخطوط نے انوار التنزیل کے مشکل سے مشکل مقامات کو بھی آسان الفاظ میں قاری کے ذہن میں اتار دیا ہے۔

باب پنجم کی فصل ثالث "احکام القرآن" کے عنوان پر قائم ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی نے قرآن کریم کے احکام و مسائل اور خصوصاً" جدید پیش آمدہ مسائل پر ایک تالیف مرتب کرنے کے لئے علماء کا ایک بورڈ تشکیل دیا۔ مولانا کاندھلوی اس بورڈ کے ایک رکن تھے اور مولانا کے حصہ میں آخری منزل (سورہ ق تا ختم قرآن کریم) آئی تھی۔ مولانا کے تالیف کردہ اس حصہ پر تبصرہ سے پہلے اس موضوع پر اب تک لکھی جانے والی کتب میں سے چند ایک پر انحصار کے ساتھ بحث کی گئی، پھر اس کتاب کی تاریخ اور پس منظر کو دیکھا گیا۔ دیگر اجزاء کا تعارف پیش کر کے مولانا کے تالیف کردہ حصہ کی طرف توجہ دی گئی۔ مولانا نے اس حصہ میں بہت انحصار سے کام لیا ہے اور صرف فقہی مسائل بیان کئے ہیں کلامی مسائل پر قلم نہیں اٹھایا۔ اس حصہ کے تعارف کے بعد اس کا دیگر اجزاء اور اس موضوع پر لکھی گئی دیگر کتب سے بھی تقابل کیا گیا۔

فصل رابع میں مولانا کی علمی و ادبی زندگی کے جوہر اور نچوڑ، تفسیر میں ان کے سب سے عظیم اور مقبول شاہکار "معارف القرآن" کے جواہر پارے متعارف کرائے گئے ہیں۔ مولانا کی اس مقبول عام تفسیر کی سات جلدیں ہیں جن میں سے پانچ میں سورۃ صفت کے اختتام تک مولانا کی تالیف ہے جب کہ سورۃ ص تا ختم قرآن کریم آپ کے فرزند ارشد مولانا محمد مالک کاندھلوی (م 1988ء) کی تالیف ہے۔

معارف القرآن کے تعارف کے ضمن میں سب سے پہلے اس کی وجہ تالیف بیان کی گئی اور عرصہ تالیف کا جائزہ لیا گیا مولانا نے اس تفسیر میں لطائف و معارف بیان کئے ہیں، ربط آیات و سور کے سلسلہ میں جو علمی بحثیں کی ہیں، ان کو متعارف کرایا گیا، تفسیر کی نوعیت و خصوصیات بیان کی گئیں مسائل فقہیہ پر مولانا کے انداز و اسلوب کا جائزہ لیا گیا، مباحث تصوف کی تحقیق کی گئی، کلامی مسائل میں حق تعالیٰ جل شانہ کی ذات و صفات سے متعلق مولانا کی علمی اور مدلل گفتگو سے اقتباسات پیش کئے گئے۔ انبیاء علیہم السلام عصمت اور ان کے معجزات کے سلسلہ میں مولانا

نے امت کی جو رہنمائی فرمائی ہے، اس کو بیان کیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق عیسائی اور یہودی جس افراط و تفریط کا شکار ہیں، مولانا نے ان دونوں نظریات کی بھرپور تردید کی ہے۔ نبی کریمؐ کے معجزات پر فلاسفہ کے اعتراضات و شبہات کا مدلل اور محکم جواب دیا گیا ہے۔ رد قادیانیت اور ختم نبوت کے معارف کے بیان پر معارف القرآن کی تعارفی گفتگو اپنے اختتام کو پہنچتی ہے۔

فصل خامس اس باب کی اور اس مقالہ کی آخری فصل ہے جس میں مولانا کے ایک مقالہ "شرائط مترجم و مفسر" کے علاوہ بعض یادداشتوں اور تصوف و احکام قرآن (جصاص) کی فہارس کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ ان فہارس میں خصوصاً" تصوف کے اشاریہ میں مولانا نے قرآن کریم کے بعض بہت لطیف موضوعات کی جانب اشارات کئے ہیں۔

علم تفسیر کے اس تاریخی پس منظر میں جو ابتدائی دو ابواب میں بیان کیا گیا، کاندھلہ کی مردم خیز سرزمین میں رہائش اور دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور اور جامعہ اشرفیہ جیسے علمی اداروں سے مستقل اور مسلسل وابستگی آپ کی تالیفات و تصنیفات سے آپ کی جو شخصیت نکھر کر سامنے آئی ہے، اس کو حسب ذیل خصوصیات کے ساتھ بیان کیا جا سکتا ہے۔

1- ایک علمی خاندان کے چشم و چراغ ہونے کی وجہ سے مولانا فطری طور پر تعلیم و تعلم کی جانب مائل تھے اور ساری زندگی آپ نے اپنے آپ کو میدان علم سے ہی وابستہ رکھا۔

2- مولانا نے اپنی شعوری زندگی کا سارا وقت (سوائے حیدر آباد دکن کے) پاک و ہند کے بڑے بڑے اہم علمی و دینی مراکز میں گزارا تعلیم کی ابتداء مولانا اشرف علی تھانوی کے مدرسہ امدادیہ سے ہوئی۔ اس ماحول میں پرورش پانے کی وجہ سے مولانا کے علم و عمل میں بے مثل پختگی پیدا ہو گئی تھی۔ جو بات بھی کرتے تھے علمی دلائل سے بھرپور ہوتی تھی، کبھی کوئی کمزور یا بے دلیل بات نہیں کی۔

3- اہل سنت و الجماعت کے مسلک پر سختی سے کاربند تھے مختلف مراحل و مواقع پر آپ نے شیعہ فکر کی بھرپور اور مدلل انداز میں تردید کی ہے۔

4- مولانا امام ابوحنیفہ کے سچے اور مخلص پیروکار تھے۔ لیکن آپ کی یہ تقلید محض شخصی تقلید نہ تھی بلکہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کی حقانیت پر آپ کے پاس مضبوط دلائل تھے

یہ تقلید محض اس وجہ سے نہیں تھی کہ "ہم نے اپنے آباء و اجداد کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا ہے"

5- عقیدہ و فکر کے معاملہ میں مولانا کی بہت گہری نظر تھی' آپ نے اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات پر جس انداز سے بحث کی ہے' وہ آپ کی شخصیت کی ایک انفرادیت ہے۔

6- انبیاء سابقین اور خصوصاً نبی کریمؐ کے متعلق مولانا بہت حساس نظر آتے ہیں۔ کوئی ایسا نظریہ یا کوئی ایسی فکر ایک لحہ کے لئے برداشت کرنے کو تیار نہیں جس سے ان انبیاء علیہم السلام یا نبی کریمؐ کی شان میں کوئی گستاخی کا ادنیٰ سا بھی پہلو نکلتا ہو۔

7- آپ سادہ زندگی گزارتے تھے' بود و باش کی یہ سادگی آپ کی مولفات و مصنفات میں بھی نظر آتی ہے۔ آپ کی تقریباً تمام تالیفات میں مضامین کی گہرائی کے باوجود بہت سادہ زبان استعمال کی گئی' مشکل فقرات اور طویل جملوں سے گریز کیا گیا۔

8- سادگی کے ساتھ ساتھ آپ کی تحریر میں تواضع اور انکساری کا عنصر ہمیشہ نمایاں رہتا ہے کبھی اپنی تحریر میں کوئی بلند و باگ دعوے نہیں کئے۔

9- مولانا نے سلف کے علوم سے استفادہ اور اپنی تالیفات میں ان کے علوم کا جوہر اور نچوڑ پیش کرنے کو ہی اپنے لئے سعادت سمجھا ہے اور ہمیشہ ان کی فکر اور ان کے علوم کے سامنے اپنے آپ کو خمیدہ ظاہر کیا ہے۔ کسی مرحلہ پر' کسی موقع پر مولانا نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اس مسئلہ پر مجھے سلف سے کوئی رہنمائی نہیں ملی۔

10- مولانا نے سیاست میں کبھی عملی حصہ نہیں لیا لیکن اپنی تالیفات' مضامین و مقالات کے ذریعہ قوم کی سیاسی رہنمائی ضرور فرمائی۔

فتلک عشرة کاملة

مولانا کی شخصیت کے ان پہلوؤں کے بیان پر ہم اس مقالہ کا اختتام کرتے ہیں۔ اس دعا کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ اس کو سرمایہ آخرت بنائے' مولانا کے علوم سے ہمیں فیضیاب فرمائے اور ان سے جو نسبت عطا فرمائی ہے' اس نسبت کی لاج رکھنے کی ہمت و قوت نصیب فرمائے۔

آمین یا رب العالمین

واللہ المستعان علیٰ ما تصفون

ناچیز

محمد سعد صدیقی

2 ستمبر 1993ء

اشاریہ

شخصیات

ماخذ و مصادر

عربی کتب

آل جعفر، مسلم عبداللہ الدکتور، اثر التطور الفکری فی التفسیر فی العصر العباسی، بیروت، موستہ الرسالہ، 1984
آلوسی، شہاب الدین محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار احیاء (س-ن)
ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی الکرم، اسد الغابہ فی معرفتہ الصحابہ، شہرنا معلوم، المکتبہ الاسلامیہ، (س-ن)
ابن اثیر، محمد بن عبدالحکیم، اللباب فی تہذیب الانساب، بغداد، مکتبہ المثنیٰ، (س-ن)
ابن تیمیہ، تقی الدین علامہ، التفسیر الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1988ء
ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی، الاصابہ فی تمیز الصحابہ، بیروت، دار احیاء، 1328ھ
ایضاً، تہذیب التہذیب، حیدر آباد دکن، دائرۃ المعارف، 1325ھ
ایضاً، الدرر الکامنہ فی اعیان المائتہ الثامنہ، بیروت، دار الجیل، (س-ن)
ایضاً، نزہتہ النظر شرح نخبتہ الفکر، قاہرہ، مکتبہ التجاریہ، 1368ھ
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمہ ابن خلدون، بیروت، موستہ الاعلمی، (س-ن)
ابن خلکان، احمد بن محمد، وفیات الاعیان فی انباء ابناء الزمان، بیروت، دار اصادر، 1297ھ،
تحقیق، احسان عباس الدکتور
ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، بیروت، دار اصادر، (س-ن)
ابن عربی، ابوبکر، محمد بن عبداللہ، احکام القرآن، بیروت، دارالمعرفہ، 1378ھ،
تحقیق، البجاوی، علی محمد
ابن فرحون، الدیباج المذہب فی معرفتہ اعیان المذہب، بیروت، السعادۃ، 1329ھ
ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم، الروزی، تاویل مشکل القرآن، بیروت، المکتبہ العلمیہ، شرحہ، السید احمد صقر
ایضاً، تفسیر غریب القرآن، پشاور، مکتبہ التوحید و السنہ، 1987ء
ابن قیم الجوزی، اعلام الموقعین
ایضاً، زادالمعاد فی ھدی خیر العباد، بیروت، الرسالہ، 1979ء
ابن کثیر، اسمٰعیل بن عمر، البدایہ و النہایہ، لاہور، المکتبہ القدوسیہ، 1984ء
ایضاً، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالمعرفہ، 1969
ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید القزوینی، کتاب السنن، بیروت، دار احیاء، (س-ن)
ترقیم، محمد فواد عبدالباقی

ابن ہشام، عبدالملک، السیرۃ النبویہ، بیروت، دار احیاء، تحقیق، مصطفیٰ السقا وغیرہ
ابو حنیفہ احمد بن داؤد الدینوری، الاخبار الطوال، بغداد، مکتبہ المثنیٰ، (س ۔ ن)
ابو حیان الاندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط، بیروت، دارالفکر، 1983
ایضاً، نہرالماد من البحر المحیط، بیروت، دارالفکر، 1987ء
تقدیم، بوران الضناوی، مدیان الضناوی
ابو داؤد، سلمان بن اشعث السجستانی، کتاب السنن، بیروت، دارالفکر، (س ۔ ن)
ترقیم و تعلیق، محمد محی الدین عبدالحمید
احمد امین، فجر الاسلام، بیروت، دارالکتاب العربی، 1969
احمد ملا جیون، التفسیرات الاحمدیہ فی بیان الایات الشرعیہ، بمبئی مطبع فتح الکریم (س ۔ ن)
الاصبہانی، ابونعیم احمد بن عبداللہ، حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت، دارالکتاب العربی، 1980
اطہر مبارک پوری، القاضی، رجال السند و الهند، بمبئی، ادارۃ البلاغ، 1957ء
اطاکی، فتح اللہ، الهند کمارا یتها، مصر، 1933ء
انور شاہ کشمیری، العلامہ، فیض الباری، علی صحیح البخاری، لاہور، المطبع الاسلامی، 1987ء
بخاری، ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل، التاریخ الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیہ، (س ۔ ن)
بخاری، محمد اسمٰعیل ابو عبداللہ، الجامع الصحیح، دمشق، دار ابن کثیر، 1990ء
ترقیم، مصطفیٰ دیب البغاء، الدکتور
براکلمان، کارل، تاریخ الادب العربی، قاہرہ، دارالمعارف، 1977ء
عربی ترجمہ نجار عبدالحلیم
البروسوی، اسمٰعیل حقی، روح البیان، بیروت، دارالفکر، (س ۔ ن)
بغوی، ابو محمد الحسین بن مسعود، معالم التنزیل، (تفسیر البغوی) ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، 1983ء
ایضاً، ابو محمد الحسین بن مسعود، مصابیح السنۃ، بیروت، دارالمعرفۃ، 1987ء
تحقیق، یوسف عبدالرحمٰن المرعشلی وغیرہ
البقاعی، ابوالحسن ابراہیم بن عمر، نظم الدرر فی تناسب الایات و السور، قاہرہ، دارالکتاب الاسلامی، 1992ء
بیضاوی، ابوالخیر عبداللہ بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التاویل، مصر، مکتبہ مصطفیٰ البابی، 1968ء
بیہقی، احمد بن حسین بن علی، السنن الکبریٰ، بیروت، دارالمعرفہ، 1356ھ
ترمذی، محمد بن عیسیٰ، کتاب الجامع، ملتان، نشر السنۃ، (س ۔ ن)

تستری' ابو محمد سہل بن عبداللہ' تفسیر تستری' مصر' مطبع السعادة' 1908
تسر' اجنش جولد' مذہب التفسیر الاسلامی' قاہرہ' مطبعہ السنہ' 1955
عربی ترجمہ' نجار' عبدالحلیم
ثعالبی' جواہر الحسان فی تفسیر القرآن (تفسیر الثعالبی) بیروت' موستہ الاعلیٰ' (س-ن)
الجزری' ابو الخیر محمد بن محمد' غایتہ النھایہ فی طبقات القراء' بیروت' دار الکتب العلمیہ' 1932ء
جصاص' ابوبکر احمد بن علی الرازی' احکام القرآن' بیروت' دار الکتاب العربی' 1335ھ
جمیل احمد تھانوی' مفتی' احکام القرآن' لاہور
چشتی' عبدالحلیم' البضاعتہ المزجاۃ لمن یطالع المرقاۃ شرح مشکوۃ' ملتان' مکتبہ امدادیہ' (س-ن)
حاجی خلیفہ' مصطفیٰ آفندی' کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون' بیروت' مکتبہ المثنی' (س-ن)
حاکم' المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث' ریاض' مکتبہ المعارف' (س-ن)
الحسینی' عبدالحئ' نزھتہ الخواطر و بھجتہ المسامع و النواظر'
حموی' ابو عبداللہ یاقوت' معجم البلدان' بیروت' دار الکتب العلمیہ' 1990ء
تحقیق' فرید عبدالعزیز الجندی
ایضاً' معجم الادباء' بیروت' دار المشرۃ (س-ن)
حنبلی' عبدالحئ بن العماد' شذرات الذھب فی اخبار من ذھب' بیروت' دار المسیرۃ' 1979ء
خطیب البغدادی' ابوبکر احمد بن علی' تاریخ بغداد' المدینتہ المنورہ' المکتبہ السلفیہ' (س-ن)
دائرۃ المعارف' بیروت' دار المعرفۃ' تالیف' بطرس البستانی
دراز' محمد عبداللہ الدکتور' مدخل الی القرآن الکریم' کویت' دار القلم' 1981ء
ذھبی' ابو عبداللہ شمس الدین محمد بن عثمان' میزان الاعتدال فی نقد الرجال' سانگلہ ہل' المکتبہ الاثریہ' (س-ن)
تحقیق' البجاوی' علی محمد
ایضاً' تذکرۃ الحفاظ' مکہ المکرمہ' دار الفکر العربی' (س-ن)
ایضاً' العبر فی خبر من غبر' بیروت' دار الکتب العلمیہ' (س-ن)
تحقیق و تدوین' محمد السعید بن بسیونی
ذھبی' محمد حسین الدکتور' التفسیر و المفسرون' بغداد' دار الکتب الحدیثہ' 1976ء
ایضاً' الاتجاھات المنحرفتہ فی تفسیر القرآن الکریم' بیروت' دار الاعتصام' 1978ء

رازی، ابو عبداللہ محمد بن عمر القرشی، مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) طہران، دار الکتب، (س ـ ن)
رشید احمد گنگوہی، مولانا، لامع الدراری علیٰ جامع البخاری، مکۃ المکرمہ، مکتبہ امدادیہ، 1975ء
رضا، فواد علی الدکتور، من علوم القرآن، بیروت، دار اقراء، 1983ء
الزرکلی، خیرالدین، الاعلام، بیروت، دار العلم، 1979ء
الزرقانی، محمد عبدالعظیم، مناھل العرفان فی علوم القرآن، مصر، دار احیاء الکتب العربیہ، (س ـ ن)
زرکشی، بدرالدین محمد بن عبداللہ، البرھان فی علوم القرآن، بیروت، دار الفکر، 1980ء
تحقیق و تدوین ابراہیم، محمد ابوالفضل
زمخشری، جاراللہ محمود بن عمر الخوارزمی، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوہ التاویل، بیروت، دار المعرفہ، (س ـ ن)
سبکی، ابونصر عبدالوہاب، طبقات الشافعیہ الکبری، بیروت، دار المعرفہ، (س ـ ن)
سخاوی، ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، شہر نامعلوم، دار الامام الطبری، 1992ء
سہیلی، روض الانف فی تفسیر السیرۃ النبویہ لابن ہشام، قاہرہ، مکتبۃ الکلیات الازہریہ، (س ـ ن)
سیوطی، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، مصر، مطبع مصطفیٰ، 1978ء
ایضاً، التحبیر فی علم التفسیر، لاہور، دار نشر الکتب الاسلامیہ، (س ـ ن)
ایضاً، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، بیروت، دار احیاء السنۃ النبویہ، 1979ء، تحقیق، عبدالوہاب عبداللطیف
ایضاً، تناسق الدرر فی تناسب السور، دمشق، دار الکتب العربی، 1983ء
ایضاً، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، الدرر المنثور فی التفسیر بالماثور، بیروت، دار المعرفۃ، (س ـ ن)
ایضاً، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، طبقات الحفاظ، بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1983ء
ایضاً، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، طبقات المفسرین، بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1983ء
تحقیق و تدوین، فرید، فتحی عبدالقادر الدکتور
ایضاً، لباب النقول، فی اسباب النزول، کوئٹہ، مکتبہ اسلامیہ، (س ـ ن)
شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، بیروت، دار قتیبہ، 1989ء
شربینی، خطیب محمد، السراج المنیر، بیروت، دار المعرفہ، (س ـ ن)
شیخون، محمود السید، الاعجاز فی نظم القرآن، قاہرہ، مکتبہ الکلیات الازہریہ، 1978ء

شیرازی، ابوطاہر محمد بن یعقوب فیروز آبادی، تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس، ملتان، مکتبہ فاروقیہ، (س - ن)
الصابونی، محمد علی، التبیان فی علوم القرآن، بیروت، مکتبہ الغزالی، 1981ء
الصابونی، محمد علی، صفوۃ التفاسیر، بیروت، دارالقرآن الکریم، 1981ء
ایضاً، مختصر تفسیر ابن کثیر، بیروت، دارالقرآن الکریم، 1981ء
صبحی صالح، الدکتور، مباحث فی علوم القرآن، بیروت، دارالعلم، 1963ء
الصحاح، بیروت، دارالعلم، 1950ء، مرتب، جوہری
صدیق بن حسن القنوجی، نواب، ابجد العلوم، لاہور، المکتبہ القدوسیہ، 1983ء
طباطبائی، محمد حسین السید، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، موسسہ اسماعیلیہ، 1970ء
طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الامم الملوک، دمشق، دارالفکر، (س - ن)
ایضاً، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفۃ، 1980ء
الطیبی، حسین بن محمد، الکاشف عن حقائق السنن (شرح الطیبی) کراچی، ادارۃ القرآن، 1413ھ
عبدالحکیم سیالکوٹی، عنایۃ القاضی و کفایۃ الراضی علیٰ تفسیر البیضاوی، بیروت، دار اصادر، (س - ن)
عثمانی، ظفر احمد مولانا، احکام القرآن، جزو 1، کراچی، ادارۃ القرآن، 1987ء
عثمانی، محمد ثناء اللہ القاضی، تفسیر المظہری، دہلی، ندوۃ المصنفین، (س - ن)
علی الاوسی، الطباطبائی و منہجہ فی تفسیرہ المیزان، طہران، الرسیۃ للعلاقات الدولیۃ، 1985ء
الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بیروت، دارالمعرفۃ (س - ن)
الفہرست لابن ندیم، بیروت، دارالمعرفۃ، 1987ء
قرطبی، ابو عبداللہ محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء، 1372ھ
لسان العرب، قاہرہ، دارالمعارف، (س - ن)
مرتب، ابن منظور الافریقی
مالک بن انس، الموطاء، بیروت، دار احیاء، (س - ن)
مبارک فوری، ابوالحسن عبیداللہ، مرعاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح، سانگلہ ہل، المکتبہ الاشرفیہ، (س - ن)
محلی محمد بن احمد، سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، جلالین، بیروت، مکتبہ علوم المدینۃ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، منحۃ المغیث بشرح الفیۃ الحدیث، مخطوط
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، مقدمۃ التفسیر، مخطوط 220 صفحات تک نمبر ہیں
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، معرفۃ الصحابہ، مخطوط 53 صفحات

محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، التعلیقات العربیہ علی القلمات الحریریہ، لاہور، المکتبہ الاشرفیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، مشکلات القرآن، مخطوط (2 اجزاء)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، تحفۃ الاخوان بالدلالۃ علی البطان ببعض علوم القرآن، مخطوط (185 صفحات)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، التعلیق الصبیح علی مشکوۃ المصابیح لاہور، المکتبہ العثمانیہ (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، کتاب الاشارات و الرموز الدلالات علی الکنوز، مخطوط
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، الکلام الموثوق فی تحقیق ان القرآن کلام اللہ غیر مخلوق، لاہور، المکتبہ العثمانیہ (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، تحفۃ الاخوان بشرح حدیث شعب الایمان، لاہور، جامعہ اشرفیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، غایۃ القضاء و القدر، لاہور، جامعہ اشرفیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، الفتح السماوی بتوضیح تفسیر البیضاوی، مخطوط 9 اجزاء
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری، لاہور، مکتبہ عثمانیہ (س - ن)
جزو اول، ثانی، عشرین
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، تحفۃ القاری بحل مشکلات البخاری، مخطوط 17، اجزاء
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، مقدمۃ الحدیث، مخطوط 428 صفحات
محمد اعلیٰ بن علی الفاروقی التھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، لاہور، سہیل اکادمی، 1993ء
محمد حمیداللہ، دکتور، مجموعۃ الوثائق السیاسیہ، قاہرہ، تجنۃ التالیف، 1961ء
محمد رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر منار) بیروت، دارالمعرفہ، (س - ن)
محمد شفیع، مفتی، احکام القرآن، جزو 4، کراچی، ادارۃ القرآن، 1987ء
محمد طاہر، مولانا، نیل السائرین فی طبقات المفسرین، پشاور، اسلامی کتب خانہ، (س - ن)
محمد عبدہ، شیخ تفسیر القرآن الکریم (جزو عم)، مصر، مطبع امیریہ، 1322ھ
محمود، محمد عبداللہ، اللغۃ العربیہ فی پاکستان، اسلام آباد، وزارت تعلیم، 1974ء
المراغی، احمد مصطفیٰ، تفسیر المراغی، بیروت، داراحیاء، 1985
مرتضیٰ، محمد بن محمد الحسینی، الزبیدی، اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین، بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1989ء
مسلم بن الحجاج القشیری، الجامع الصحیح، بیروت، دار احیاء، تحقیق و تدوین، محمد فواد عبدالباقی
محی الدین شیخ زادہ، حاشیہ علی تفسیر البیضاوی، دیار بکر، المکتبہ الاسلامیہ، (س - ن)

المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی' لیدن' بریل' 1936ء
مرتب' ونسک' ای الدکتور
معجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم' قاہرہ' مطبعہ دار الکتب المصریہ' 1364ھ
مرتب' محمد فواد عبدالباقی
معجم طبقات الحفاظ و المفسرین' بیروت' عالم الکتب' 1984ء' اعداد و دراسہ' عبدالعزیز عزالدین السیروان
مغنیہ' محمد جواد' اسرائیلیات القرآن' بیروت' دارالجواد' 1984ء
مناوی' عبدالرؤف' فیض القدیر
منذری' عبدالعظیم' الترغیب و الترہیب' مصر' الطباعۃ المنیریہ' (س - ن)
نسفی' عبداللہ بن احمد' مدارک التنزیل و حقائق التاویل' بیروت' دارالکتاب' (س - ن)
واحدی' ابوالحسن علی بن احمد نیساپوری' اسباب النزول' بیروت' دارالکتب العلمیہ' (س - ن)
الیافعی' ابو محمد عبداللہ بن اسعد' مراۃ الجنان و عبرۃ الیقظان فی معرفۃ ما یعتبر من حوادث الزمان' بیروت' موسسہ الاعلمی' 1970ء

اردو کتب

آزاد' ابوالکلام احمد' ترجمان القرآن' لاہور' اسلامی اکادمی' (س-ن)
ابوالحسن علی ندوی' سید مولانا' انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر' کراچی' مجلس نشریات اسلام' 1979
ابوالحسن علی ندوی' سید' سوانح حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا' کراچی' مجلس نشریات اسلام' 1983
اثر زبیر لکھنوی' سحرالبیان' کراچی' ایجوکیشنل پریس' (س-ن)
احسان دانش' جہان دانش' لاہور' 1973
احمد رضا خان بریلوی' کنزالایمان' لاہور' قرآن کمپنی' (س-ن)
اختر راہی' تذکرہ علماء پنجاب' لاہور' مکتبہ رحمانیہ' 1980
ارشد' عبدالرشید' بیس بڑے مسلمان'
اشرف علی تھانوی' مولانا' بیان القرآن (اختصار شدہ)' لاہور' تاج کمپنی
اشرف علی تھانوی' مولانا' بیان القرآن (اختصار شدہ)' لاہور' مکتبہ الحسن' 1405ھ
اصلاحی' امین احسن مولانا' تدبر قرآن' لاہور' انجمن خدام القرآن' 1967
اطہر مبارک پوری' قاضی' عرب و ہند عہد رسالت میں' کراچی' مکتبہ عارفین' 1975ء
اکرام الدین' تحفۃ الاسلام (اردو تفسیر سورۃ فاتحہ) دہلی' نو کشور' 1242ھ
امیر علی ملیح آبادی' سید' مواھب الرحمٰن' لاہور' مکتبہ رشیدیہ' 1977ء
انوارالحسن شیرکوٹی' مولانا' تجلیات عثمانی' ملتان' نشر المعارف' 1957ء
بجنوری' احمد رضا سید' مقدمہ انوار الباری' دیوبند' ناشر العلوم' (س-ن)
برق' غلام جیلانی ڈاکٹر' دو اسلام' لاہور' کتاب منزل' 1955ء
بلگرامی' سید علی' تمدن ہند' لاہور' مقبول اکیڈمی' (س-ن)
پرویز' غلام احمد' مفہوم القرآن' لاہور' ادارہ طلوع اسلام' (س-ن)
ترمذی' عبدالشکور مفتی' تذکرۃ الظفر' کمالیہ' مطبوعہ علمی' 1977
ثناء اللہ امرتسری' مولانا' تفسیر ثنائی' لاہور' ترجمان السنۃ' 1971ء
حقانی' ابو محمد عبدالحق دہلوی' تفسیر حقانی' لاہور' مکتبہ الحسن' (س-ن)
خالد' انور محمود ڈاکٹر' اردو نثر میں سیرت رسول' لاہور' اقبال اکادمی' 1989ء

رضوی، محبوب احمد سید، تاریخ دار العلوم دیوبند، دیوبند، ادارہ اہتمام دار العلوم، 1977ء
سعید احمد اکبر آبادی، مولانا، مسلمانوں کا عروج و زوال، لاہور، ادارہ اسلامیات، 1983ء
سلیمان ندوی، سید، یاد رفتگاں، کراچی، مجلس نشریات اسلام، 1983ء
شاہ عبدالقادر، موضح القرآن، لاہور، تاج کمپنی،
شبلی نعمانی ر سلیمان ندوی، سید، سیرۃ النبیؐ، کراچی، دار الاشاعت، 1985ء
صارم، عبدالصمد، تاریخ تصوف، لاہور ادارہ علمیہ، 1969ء
صدیقی، محمد سعد، علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، لاہور، قائد اعظم لائبریری، 1988
صدیقی، محمد علی مولانا، معالم القرآن، سیالکوٹ، ادارہ تعلیمات قرآن،
صدیقی، محمد میاں، تذکرۃ مولانا محمد ادریس کاندھلوی، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، 1977ء
صدیقی، محمد میاں، قرآن ایک نظر میں، راولپنڈی، حرمت، 1981ء
عاشق الٰہی، مولانا، تذکرۃ الخلیل، کراچی، دار الاشاعت، 1971ء
عباسی، محمد قیم الزماں، بغداد سے بہاول پور، لاہور، الفضل پبلشرز، 1987ء
عبدالحئی، ڈاکٹر، ماثر حکیم الامت، کراچی، ایچ ایم سعید، (س۔ن)
عبدالماجد دریا آبادی، مولانا، تفسیر ماجدی، لاہور، تاج کمپنی،
عزیز احمد، پروفیسر، برصغیر میں اسلامی کلچر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1990ء
مترجم، ڈاکٹر جمیل احمد جالبی
عزیز الرحمن بجنوری، مفتی، تذکرۃ مشائخ دیوبند
فتاوی دار العلوم دیوبند، کراچی، دار الاشاعت، 1976ء، مرتب، مفتی محمد شفیع
فخر الدین، مولوی، ترجمہ اردو تفسیر حسینی (تفسیر قادری) دہلی، نو لکشور، (س۔ن)
فیروز، محمد فیروز الدین ڈسکوی، تفسیر فیروزی، سیالکوٹ، مطبع مفید عام، 1324ھ
فیوض الرحمٰن، قاری، مشاہیر علماء دیوبند، لاہور، المکتبہ العزیزیہ، 1976ء
قدوائی، محمد سالم ڈاکٹر، ہندوستان کے مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں، دہلی، مکتبہ جامعہ، (س۔ن)
کوثر نیازی، جنہیں میں نے دیکھا، لاہور، جنگ پبلشرز، 1989ء
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، الابواب و التراجم، لاہور، مکتبہ عثمانیہ (س۔ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، معارف القرآن، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، 1982ء
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، دستور اسلام، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، (س۔ن)

محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، اسلام اور مرزائیت کا اصولی اختلاف، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، اسلام اور نصرانیت، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، احسن الحدیث فی ابطال التثلیث، لاہور، علمی مرکز، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، حیات عیسیٰ، لاہور، ادارہ اسلامیات، 1977
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، دلائل نبوت، لاہور، ادارہ تبلیغ اسلام، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، اصول اسلام، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، اثبات صانع عالم و ابطال دھریت و مادہ لاہور، علمی مرکز، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، سیرۃ المصطفیٰ، دیوبند، مکتبہ فخریہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، سیرۃ المصطفیٰ، لاہور، مکتبہ عثمانیہ 1992، تدوین و تحقیق، صدیقی، محمد سعد
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، سیرۃ المصطفیٰ، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، 1985
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، خلافت راشدہ، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، خلافت راشدہ، لاہور، ادارہ اشرف التحقیق، تدوین و اضافات، صدیقی، محمد میاں
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، عقائد اسلام، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، علم الکلام، ملتان، شیخ عبدالکریم، (س - ن)
محمد ادریس کاندھلوی، مولانا، علم الکلام، لاہور، مکتبہ عثمانیہ، (س - ن)
محمد اشرف کاندھلوی، حکیم، تفسیر سورہ یوسف منظوم، مخطوط - 11 ر 201
محمد انشاء اللہ، مولوی، تفسیر القرآن، لاہور، مطبع حمیدیہ، 1910ء
محمد فیروز الدین، تفسیر رومی، کراچی، ادارہ تبلیغ قرآن (س - ن)
محمد زاہد الحسینی، قاضی، تذکرۃ المفسرین، اٹک، دارالارشاد، (س - ن)
محمد طیب، مولانا، تاریخ دارالعلوم دیوبند، کراچی، دارالاشاعت، 1972ء
محمد کرم شاہ الازہری، ضیاء القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، 1402ھ
مسعودی، انظر شاہ، مولانا، نقش دوام، لاہور، فیمس بکس، 1989ء
مودودی، ابوالاعلیٰ سید، تفہیم القرآن، لاہور، ترجمان القرآن، 1978ء
نظامی، خلیق احمد پروفیسر، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، لاہور، نگارشات، 1990ء
نعیم الدین مراد آبادی، مولانا، خزائن العرفان، لاہور، قرآن کمپنی، (س - ن)
معارف اعظم گڑھ

الرشید، دارالعلوم دیوبند نمبر، ساہیوال، جامعہ رشیدیہ،
اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، دانشگاہ پنجاب
ماہنامہ البلاغ اشاعت خصوصی، بیاد فقیہ ملت مفتی اعظم ... ر مرتبہ محمد تقی عثمانی، کراچی، شیخ رحیم الدین دکنی،
1979ء

دلی جذبات ممنونیت

برادر محترم شیر افگن ملک چیف لائبریرین، قائد اعظم لائبریری

برادرم خلیل احمد

برادرم بلال رشید

کی خدمات میں دلی جذبات ممنونیت پیش کرتا ہوں جنہوں نے اس مقالے کی عکس بندی اور جلد سازی میں بھرپور تعاون کیا اور مسلسل دست بازو بنے رہے